RISTRETTO

DELLA

TEORIA DELLO STATO NATURALE SOCIALE

OPPOSTA ALLA SUPPOSIZIONE DI UNO STATO CIVILE FATTIZIO

DAL CELEBRE BARONE

CARLO LODOVICO DE-HALLER

COLLA IMMORTALE SUA OPERA

RISTAURAZIONE DELLA SCIENZA POLITICA

TRADOTTA IN FULIGNO NEL 1827

DI

MONSIGNOR LUIGI UGOLINI

VESCOVO DI FOSSOMBRONE

FOSSOMBRONE
Per Filippo Rossi
1830.

RISTRETTO

DELLA

TEORIA DELLO STATO NATURALE SOCIALE

OPPOSTA ALLA SUPPOSIZIONE DI UNO STATO CIVILE FATTIZIO

§. I.

Motivi del presente Ristretto.

Per tre gravi ragioni pubblichiamo il presente ristretto: 1. Perchè siamo intimamente convinti, che l'enunciata teoria sia l'unica arma della scienza politica o sociale onde combattere e rovesciare dalle sue radici il sistema rivoluzionario preteso filosofico, d'onde interessi al sommo il diffonderla: 2. Perchè a causa dell' astrusità della materia, dell' elevatezza con cui l' Autore potè trattarla, scrivendo contro avversarii istrutti, ed a causa della non poca oscurità che vi aggiunse l' inesattezza grande della traduzione (di che si duole l' Autore) siamo persuasi, che sin quì assai pochi fossero quelli, che si dettero la pena di meditarla tanto, quanto abbisognava per approfondirla: 3. Perchè speriamo, che mentre con questo ristretto ver-

rà di molto facilitato l' intendimento, non che promossa la lettura, e lo studio di detta teorìa, una chiarezza ancor maggiore acquisteranno le nostre Instituzioni di diritto sociale naturale, date alla luce in latino ad uso delle scuole. (1)

§. II.

Essenza, definizione, e divisione della Società.

Messo da parte ogni altro preambolo, ben tosto avvertiamo esser certo presso tutti i Pubblicisti, che per lo stato sociale, o dicasi Societá s' intende *una condizione, una qualità, una posizione dell' uomo, secondo la quale egli è tenuto a certi doveri verso l' altro, e gode di certi diritti.* (2) È certo altresì per tutti, che a formare e costituire detto stato furono sempre necessarii *i rapporti sociali*; i rapporti cioè di libertà o d' indipendenza dall' altrui volere d' imperio, o dominio da una parte; e di dipendenza, di soggezione, di subordinazione o

(1) Per Filippo Rossi Fossombrone 1837.
(2) Vedi le nostre *Instit. Jur. Social. naturae. pag.* 21.

Digitized by Google

servitù dall' altra (1) sociali diconsi tai rapporti, appunto perchè concorrendo questi due estremi si hanno l' associazione, la connessione, il vincolo, il collegamento, e perciò i doveri, ed i diritti tra gli uomini (2) Quindi scorgesi subito, che rapporto sociale *libero* può chiamarsi la stessa libertà o indipendenza, come per esempio il rapporto del padre rispetto al figlio, del padrone rispetto al servo, del maestro rispetto al discepolo, del capitano rispetto al soldato, del sovrano rispetto al suddito; e che all' incontro rapporto sociale non *libero* o *dipendente* e *subordinato* può chiamarsi la stessa soggezione subordinazione o servitù, come per esempio il rapporto del figlio riguardo al padre, del servo riguardo al padrone, del discepolo riguardo al maestro, del soldato riguardo al capitano, del suddito riguardo al sovrano. È chiaro pertanto, che co' termini *rapporti sociali* s' indica l' indipendenza; che ammet-

(1) La parola *servitù* qui non si prende nel senso odioso ed inumano degli antichi romani, ma nel senso di un servizio o comune ed *ordinario*, che si presta ai privati padroni, o non comune e *straordinario*, che si principi si presta dagl' impiegati, officiali, e ministri in forza di convenzioni *individuali*.

(2) Si accorda dunque che lo stato sociale si potesse da Einnecio definire in genere- *Qualitas, seu conditio, secundum quam homo ad certa officia adstrin-*

Digitized by Google

ter si debbono rapporti sociali liberi o indipendenti, e non liberi o subordinati; rapporti sociali superiori ed inferiori; uomini liberi, ed altri non liberi, padroni alcuni, e soggetti o servi altri; lo che un fatto si è, che videsi mai sempre in ogni tempo, e luogo del mondo. (2)

La società dunque volendosi definire *a priori* potrebbe dirsi = *un numero di uomini riuniti mediante rapporti sociali* – o – *un associazione di uomini risultante dal diritto, o dicasi autorità, che da un canto evvi di comandare, e dal dovere che dall' altra evvi di obbedire* = Più però contribuisce alla chiarezza delle cose il considerare la società *a posteriori*, come si vede ovunque in fatto, e definirla – *una moltitudine di uomini, pochi de' quali esistono in uno stato di libertà, e gli altri in quello di dipendenza, di soggezione, di subordinazione, di servitù* – o più accuratamente – *una riunione di uomini, in cui pochi sono più o meno liberi, o indipendenti dall altrui volere, ed altri più o meno dipendenti e soggetti* –; ed è quan-

gitur, certisque juribus fruitur- De offic. hom. et civ. lib. 2. §. 1.

(1) Questo fatto universale lo dimostra l' Autore al tom. 1. cap. 1.

to dire in cui alcuni più o meno comandar possono, ed altri piú o meno obbedir debbono e servire (1)

La società divider si puó (prescindendo per ora dalla sua origine, e causa efficiente) *in semplice*, *piccola*, *privata*, *particolare*, *ordinaria*, *e meno composta*, come la societá *conjugale*, *paternale*, *di famiglia*, *ed erile*; ed in societá *grande*, *composta* (composta cioè da quelle) *completa*, *perfetta*, *Stato*; società questa, che gli avversarii chiamano comunemente *pubblica*, *civile*, *convenzionale*, *arbitraria*, e che intendono sotto i vocaboli *Città*, *Republica*, *Gente*, *Nazione*, *Popolo*. (2) Lo stato dunque veduto pure in astratto può definirsi — *una riunione grande di uomini*, *composta di varie società subalterne in virtú di rapporti sociali*, *distinta e separata da ogni*

(1) Dicemmo più o meno, mentre tra gli uomini non è possibile ne una eguaglianza, ne una indipendenza *universale*, non è a loro concesso d' essere liberi al *tempo stesso*, e nel *medesimo grado*, su di che pure va d' accordo la maggior parte de' Publicisti filosofi.

(2) Con questi vocaboli intendono essi un *corpo morale*, una cittadinanza libera, una *Corporazione sovrana*, *una sovrana Comunità*: quandochè il popolo, o la nazione non è che l' aggregazione d' individui tenuti ad adempiere certi doveri, e prestare servizii.

altra simile, sussistente mercè un supremo imperante comune a tutti quelli, che compresi sono dentro un determinato territorio — Dicesi *stato* come una cosa che esiste, e sussiste *per se medesima*, indipendentemente cioè da ogni altra consimile associazione; su di che parimente convengono gli Avversarii.

§ III.

Opinioni de' Publicisti, ed altri Scrittori intorno alla origine de' rapporti sociali, della Società.

Pel sin qui detto dunque il tutto sta a vedersi, quale fosse e sia la causa produttrice de' rapporti sociali, della libertà, cioè, o indipendenza, e della dipendenza, o soggezione, o servitù; e parlando in altri termini, quale fosse e sia l' origine della società *se umana*, dir vogliamo, o pure *naturale*. Di grandissima importanza fu mai sempre nella scienza politica una tale discussione. La maggior parte de' Publicisti filosofi, che passano per i più saggi (incominciando per lo meno da Grozio, d' onde noi prendiamo questa classe sotto il nome di *Groziani*) ammise, sì, che i rapporti sociali piccoli, le anzidette piccole società,

eccettuata per essi in qualche modo l' erile (1) fossero sempre, e siano tuttora di origine *naturale*, formate cioè e provvenienti dal corso, dall' andamento, dalle disposizioni della natura, o a meglio dire dalle leggi universali fisiche e morali dell' Autore, e Creatore di tutte le cose, o a dir più vero da Dio. In quanto però agli Stati, supponendo eglino un primitivo *stato di natura*, uno stato, dir vogliamo, *estrasociale*, o *d' indipendenza* tra i capi di famiglia, ne attribuirono l' origine al contratto sociale fra questi. Essi, dicono, da principio vivevano dispersi, isolati, senza leggi, e senza sociali rapporti, nell' eguaglianza, e nella più perfetta libertà. Siccome però in tale stato non era sicura l' eguaglianza dei diritti naturali tra loro, giacchè mediante l' ineguaglianza delle potenze fisiche, e morali, il più forte potea urtare ed opprimere, siccome avvenne, il piú debole, e mancava d' altronde un tribunale, che ascoltasse le querele e per via di giudizio amministrasse la giustizia; perció essi capi di famiglia si risolvettero di uscire dallo stato di natura, si riunirono per mezzo di

(3) *Vid. Heinnec.* lib. 2. *cap.* § 1. *de offic. hom. et civ.*

un contratto sociale (1) formando tra di loro una *civile riunione*, una *Comunità sovrana*, uua *sovrana Corporazione* o *Nazione*, una specie di *società di assicurazione*, onde conservare col cumulo delle forze la pace e la giustizia, e di procurare la felicità comune a mezzo di regolamenti, e leggi generali, cui tutti, forti e deboli fossero obbligati. E poichè non si potea giungere a tale scopo senza l' esistenza di un potere superiore, sempre presente ed accessibile, di un comune Imperante, il corpo degli associati elesse, o nominò e determinò sotto diversi titoli uno o piú de' suoi membri per servirgli di capi, trasferendo e donando ad essi la sovranità, il potere supremo (2), (irrevocabile però, a meno, dicono, di un contrario patto espresso apposto nella elezione o istituzione del principe) affine di ottenere così lo scopo della civile riunione, e di restringere la libertà di ciascuno in ció solo che potess' essere agli al-

(1) Ciò che i pubblicisti filosofi chiamano *pactum unionis*.

(2) Questo è per i suddetti ed altri pubblicisti *pactum subjectionis*. Allorchè trasferirono e donarono il potere, o l' autorità propria ad uno, sorse e nacque, secondo essi, la monarchia, il principato individuale; e trasferendolo a più persone, sorse il principato collettivo, l' Aristocrazia cioè o la Democrazia.

tri di pregiudizio, sacrificando per conseguenza essi capi di famiglia una parte della loro libertà originaria, una parte della perfetta loro naturale indipendenza (2).

Un picciol numero poi di moderni sofisti (incominciando pressochè da Montesquieu), o a dir più vero, un piccol numero d' insensati (tutti rivoluzionarii, e quasi tutti increduli) non riconobbero alcuna società naturale, ma spacciarono che le società tutte, tutti i rapporti sociali, senza distinzione alcuna, furono e debbono dirsi *civili* o *fattizii*, convenzionali, artifi-

(2) Simile ipotesi ammisero ancora S. Tommaso, S. Antonino, Soto, Suarez, Gonet, siccome riferisce e sente il Muzzarelli (*Emil. dising. Tom.* 2. *pag.* 27-35; *e tom.* 1. *pag.* 154-170. *Fuligno* 1794. *pel Tomassini*); e persino l' egregio Bianchi (*della potestà indiretta della chiesa Tom.* 1. *pag.* 8) il quale oltre allo Suarez, cita Pietro d' Ailly Arcivescovo di Cambray (nato nel 1350.) Gersone (nato nel 1363.) ed Almain (morto nel 1515); ammisero cioè questi e tanti altri scrittori esimii e cattolici l' ipotesi della formazione di cittadinanze, di comunità o nazioni sovrane per volontà de' capi di famiglia; dell' elezione, o dicasi nomina, e determinazione di uno o più individui di loro in reguanti; della traslazione indi e donazione, irrevocabile però (a meno di un patto espresso in contrario) dell' autorità, ossia potere privato di ciascuno alla persona o collegio eletto in Principe e Sovrano; e del passaggio in conseguenza di essi capi di famiglia dallo stato naturale estrasociale, a quello di società civile.

ciali, d'istituzione umana insomma; e che il popolo sia sempre in diritto, ed anzi in dovere di revocare la potenza delegata al capo dello stato, qualora egli ne faccia cattivo uso, o che infranga le condizioni essenziali del patto sociale ec.

All'incontro que' tali filosofi, che al rovescio della verità si decantarono *illuminati*, pretesero sostenere, che non si poteano dare nè dar si potrebbero se non se le società naturali di famiglia, vale a dire, lo stato patriarcale, in cui ogni capo di essa era e sarebbe un perfetto sovrano (1); quasichè fosse possibile, che ogni padre di famiglia fosse o sarebbe sufficiente a se stesso, e non avesse bisogno di dipendere da alcuno; o quasichè un capo di casa non potesse addivenire soggetto ad un altro per mezzo di contratti individuali di servizio, e che una famiglia non potesse ingrandirsi per mezzo di contratti di acquisto. Insegnarono indi, che tutti gli stati presenti, essendo degeneri dalla loro primitiva origine,

(1) Aggiunsero ancora, ch' ogni capo di famiglia era e sarebbe sacerdote; prova questa tra le altre, che le dottrine antisociali sin da un tempo andarono del pari colle dottrine antireligiose.

tutti si debbono distruggere per ripristinare lo stato patriarcale.

Finalmente il rivoluzionario e miscredente *Kant* ebbe a sognare, che lo stato sociale esistito in addietro e giunto fino a noi, fosse e sia naturale sì, ma sfornito peraltro, e privo affatto di giustizia, perlocchè propose lo stato *civile* come un *ideale*, come un *archetipa idea, cui* (nella formazione nuova degli stati) *conviene avvicinarsi costantemente* per introdurre e realizzare nel Mondo la giustizia. (1) Per tal modo (giusta queste diverse opinioni) avverme la formazione dell' umana società, e degli Stati, esclusa ogni distinzione tra la Monarchia, e la Repubblica; tale insomma è il sistema, *il tipo unicamente legitimo*, secondo il quale l' umana società, e gli stati per lo meno formar si *dovevano*, e si *debbono*: ecco in sostanza tutto il preteso *diritto pubblico filosofico universale*, che (a riserva dell' opinione de' *ciechi* illuminati) in ultima analisi riducesi ad un solo

(1) Gran portento dunque sarà stato che il mondo sussistesse sinora senza *alcuna sorta* di giustizia! E qual portento sarà che gli uomini s' inducano ad abbandonare uno stato cotanto antico! I novelli filosofi pure „ *dum se sapientes esse dixerunt*, *stulti facti sunt* „

sistema, al principio cioè della Sovranitá del popolo, della delegazione, o traslazione del potere di un originario *contratto sociale* in somma, pur troppo addivenuto un *sociale contagio* (1). Standosi dunque a questo gigantesco tipo preteso filosofico si dovrebbe dire

Che i soli capi di famiglia, o gli uomini tutti, giusta le indicate opinioni (tranne quella de' sedicenti illuminati) abbandonando il preteso stato di natura *estrasociale*, passarono allo stato di società *civile* mediante un contratto sociale arbitrario o fattizio; che dovendosi (secondo i Groziani) far distinzione tra le società di famiglia ed altre private, e tra gli Stati in ragione dell'*origine*, *natura*, e *scopo*, questi vennero formati *da basso in alto*, facendosi cioè comparire i capi di famiglia, come pure la massa del popolo prima del Sovrano, e facendosi cosí derivare l'autorità degli uni sopra degli altri;

Che giusta i medesimi Groziani (è molto più secondo detti sofisti) il potere supremo non fu *naturale*, *proprio*, *personale*; ma o *trasferito* e *donato*, o *delegato*

(1) Quel contratto tuttavia s' insegna, (chi il crederebbe?) almeno sotto diverse forme, o in buona fede, o dolosamente quasi in tutte le Università.

sicchè niuno avrebbe potuto pervenire a tal potere, alla *Sovranità* senza la trasmissione del potere privato, del potere cioè, che ogni privato avrebbe avuto di *giudicare* colla sua mente, di *risolvere* colla sua volontà, e di *eseguire* colle sue forze; senza la rinuncia della libertà individuale, e di altri diritti naturali dell' uomo; d' onde poi i rapporti sociali, la libertà cioè o l' indipendenza dal canto del principe, e la dipendenza e soggezione dal canto de' sudditi, fossero o siano di *istituzione umana* (1).

(1) Nulladimeno come i Groziani, così i sullodati Autori ritennero, che la Sovranità venisse da Dio, come Autore della natura *immediate, proxime, et radicaliter* alla Comunità, alla Cittadinanza, e poi *mediate ac remote* alla persona o Collegio prescelto in Sovrano; insegnando quindi, che l' origine della Sovranità sia di *diritto divino*, ed *umano* insieme, come può vedersi sul Muzzarelli al luogo citato. Noi addimostreremo coll' Autore, che non solo il potere supremo, non solo quello de' Principi, ma eziandio quello de' particolari, dal sommo sino all' infimo, dall' infimo sino al sommo, viene certo *immediatamente* da Dio, come Creatore dell' uomo, e di tutte le cose e come Autore di tutte le leggi fisiche e morali; ch' esso è una conseguenza dello stabilimento divino, che nel creare gli uomini, loro diede per mutuo vantaggio, forze diverse ed ineguali, ed in conseguenza anche fortune acquistate, beni esteriori ineguali. A dir breve, ed a parlare in altri

Che il principe fattizio (sia *individuale* o *collettivo*) fu in dovere di caricarsi, (atteso lo scopo comune della Corporazione della Comunità, della riunione, e del contratto sociale) di tutti gli affari dei sudditi esclusivamente (1) e trattarli, e definirli secondo la *volontà generale* dei cittadini

termini proveremo, che ogni potere come dai Grandi, così dai piccoli si riceve da Dio mediante le sue beneficenze, le sue grazie, per effetto di ciò, ch' è *innato* nell' uomo, mediante insomma una superiorità *naturale*, o maggiorità in doni pure *naturali*. In altro scritto a parte discuteremo, a Dio piacendo, questa gran questione = *Se ed a chi il potere supremo venga immediatamente da Dio* = Frattanto a scanso di ogni sinistro giudizio preveniamo chiunque di convenire noi coll' Autore anche in questo, che per sostenere la potestà o diretta, o indiretta della chiesa sù i Principi temporali non vi è bisogno d' insegnare che la Sovranità temporale venga da Dio *mediatamente* mediante cioè il consenso, e la elezione degli uomini, o dè capi di famiglia, giusta le diverse opinioni; quale si suppone seguisse nella fondazione degli Stati in forza dei due famosi patti, detto l' uno *pactum unionis* (patto cioè di riunione civile) e l' altro detto *pactum subjectionis* (patto di subordinazione ad uno o a più individui determinati in sovrano); mediante insomma un *contratto sociale originario*; ipotesi questa invincibilmente confutata dall' Haller nel tom. 2. pag. 95 sino alla pag. 148.

(3) Quasichè il governo dovesse e debba essere il governo di tutte le cose, di tutti gli affari de' particolari, de' sudditi, del popolo.

(o del popolo) espressa colle leggi dei suoi Rappresentanti;

Che il potere sovrano ebbe bisogno di essere limitato, circoscritto, e regolato dalle leggi umane, dalle leggi fondamentali dello Stato, dalle *Costituzioni nazionali filosofiche*, giacchè secondo essi non sarebbero state bastevoli per tutto questo le sole leggi naturali;

Che come proprio, e di essenza delle società si fu, che tutti i capi di famiglia, o tutti gli uomini fossero pei medesimi titoli, nella medesima estensione, e pe' medesimi doveri dipendenti e soggetti al Sovrano *civile*; così proprio e di essenza si fu, che questi comandasse con eguali rapporti, in egual modo, co' medesimi titoli, e diritti, e con eguale estensione su tutti e singoli i sudditi dimoranti entro la periferia dello Stato, poichè tutti concorsero, secondo essi, nel modo suddetto alla formazione dello Stato, alla istituzione del Sovrano per la comune difesa, e garanzia della libertà residuale, dei diritti dei particolari, e perchè venissero trattati *esclusivamente* gli affari de' suoi sudditi.

§. IV.

Pregio sommo della teoria di cui trattasi.

A questi istemi tutti pertanto, l' Haller oppose la teoria in discorso colla sua Opera, che ha per primo titolo = Ristaurazione della scienza politica. = Al sommo invero, e pregevole ella è quest' opera per due ragioni specialmente; primo perchè avanti il nostro Autore erano sortite sí non poche opere, e non pochi Scrittori, che si erano provati di confutare il preteso sistema politico filosofico, ma non in modo completo, nè del tutto solido; ed egli in quell' Opera, presenta una confutazione completa, una dimostrazione definitiva dell' assoluta falsità del medesimo sistema, addimostrandolo contrario alla storia di tutti i tempi, e di tutti i paesi; impossibile in tutte le sue parti, assurdo, distruttore della libertà e in contradizione con se stesso e col suo scopo; lo che può vedersi al *cap. 11. tom. 2.* cui a questo riguardo noi ci riportiamo. L' altra ragione si deduce da questo, che i Groziani intanto caddero e cadono nell' errore *fondamentale* della distinzione delle società grandi degli Stati dalle piccole o private; ed intanto adottarono il surriferito loro sistema, in quanto ritennero, che non vi sarebbe stato altro mo-

do con cui spiegare, come legittima avrebbe potuto essere l'origine degli stati, come uno o piú individui avrebbero potuto giungere alla Sovranità, alla indipendenza da ogni umana autorità; come da piccoli ch' erano da principio gli stati, avrebbero potuto estendersi, come si sarebbe potuto alienare, o trasmettere per via di successione ereditaria la potestà suprema, come si sarebbe potuto limitare e dirigere l'esercizio del potere supremo; come dalla sola natura si sarebbero potuto avere rimedii sufficienti contro l' abuso di detto potere, contro l' ingiustizia, cioè, o il dispotismo, come un principe, fosse individuale, fosse collettivo, avrebbe potuto godere ed esercitare i diritti detti regali, ed i diritti detti maestatici, o di maestà, quali sono principalmente il diritto d' istituire magistrati e ufficiali, il diritto di far la guerra, la pace, e le alleanze, il diritto di emanar leggi, il diritto di giudicare negli interessi de' particolari in caso di controversia tra di loro, il diritto di punire i delitti sino alla morte, di esiger tasse, sportule, ed emolumenti, di chiedere sussidii e contribuzioni, di erigere gli istituti detti di publica utilità e beneficenza; come spiegare tanto i diritti, che i doveri, tra i principi ed i sudditi; e finalmente la rovina o caduta degli stati? Ora il sublime Autore, sorpassando anche in questo i

migliori ingegni che lo aveano preceduto nella scienza politica, sull' appoggio della ragione, della storia e dell' esperienza, seppe piantare e stabilire un sistema semplice e soddisfacente per tutti i riguardi, atto cioè e proprio a spiegare il tutto in un modo *naturale*, *legittimo*, *e completo*, (1) siccome vedremo. A tale sistema, al certo mirabile, noi daremo un qualche sviluppo, dopochè avremo esposta la formazione naturale dei rapporti sociali piccoli, delle piccole società, sebbene ciò in maniera assai breve, giacchè que' tali sofisti che seppero sognare ed asserire, che d' istituzione umana fossero eziandio le società private, meritano di essere disprezzati, piuttosto che confutati e combattuti.

Se poi fin da ora assaggiar si vogliano i veri principii della teoria dell' Autore, dessi sono i seguenti = Il preteso abbandono dello stato di natura, la formazione di un contratto sociale, arbitrario, o fattizio, sia che si consideri come un fatto, come un' ipotesi, o come un' ideale, non è che una chimera falsa, impossibile, contraddittoria = La natura al contrario produsse, e produce per la sua

(1) Questo sistema consiste essenzialmente nel principio del *potere* e *diritto proprio* e *personale*, e non *delegato*, nè *trasferito* nè *donato*, nè *confidato*.

disuguaglianza sì dei mezzi, che dei recipro. ci bisogni, diversi rapporti sociali (l' indipendenza cioè da un canto, e la dipendenza dall' altro) tra gli uomini, tra quali noi tutto dí li vediamo.– In ciascuno di essi rapporti la natura medesima assegnò, ed assegna l' imperó o dominio al più potente, vale a dire a chi ha più mezzi per soccorrere l' altro, e la dipendenza o il servizio volontario al più debole, a colui cioè, che per mancanza di mezzi abbisogna dell' altrui soccorso.– Questo impero, o questo potere ebbe ed ha per regola del suo esercizio una legge *naturale* (non umana ed arbitraria) di giustizia, e di carità, quella stessa, chè è assegnata a tutti gli uomini pusilli e grandi indistintamente.– La natura da se sola fornì e fornisce mezzi sufficienti onde far rispettare questa legge, ed impedire l' abuso del potere, le ingiustizie, per quanto il soffre la condizione dell' uomo.– Gli stati non si distinsero, nè si distinguono dagli altri rapporti sociali, senonchè per una maggiore potenza e libertà (per l' indipendenza cioè completa) del capo *naturale* che li regge.– Questa indipendenza non fu altrimenti, ne tampoco é un diritto naturale comune a tutti gli uomini, ma il colmo della fortuna (*summa fortuna*) cui l' uomo potesse, e possa aspirare: essa fu ed è il risultato naturale della

ROMA

potenza relativa (o delle ricchezze cioè, o del valore, o della scienza come vedremo) e può appartenere tanto ad un solo individuo, nel qual caso (molto più frequente) si videro e si vedrebbero sorgere le *monarchie*, o i principati individuali; quanto ad una intera corporazione (vera però e reale) ed in allora si videro, e si vedrebbero sorgere le *repubbliche*, i *principi collettivi*.– Finalmente i diritti dei principi sono in essenza come quelli degli altri uomini, fondati cioè sulla loro libertà, e proprietà (1) di modo che non si distinguono se non per la grandezza degli oggetti, per le forme con cui si esercitano, e per le denominazioni che gli si danno, e le loro obbligazioni basate sono sopra i doveri comuni a tutti gli uomini nell' ordine sociale in forza della legge *morale* ossia del *dovere*, tanto che i doveri dei principi consistono al pari di quell degli altri

(1) Poggiando i diritti de' principi sulla loro libertà e proprietà, ne viene per conseguenza, ch' essi soli possono in grande tanto, quanto possono in piccolo i capi doviziosi di famiglia; gli uomini opulenti, in altri termini i signori ricchi, soprattutto in fondi territoriali; dal che discende altresì che i principi non comandano a tutti nè sopra tutti imperano per lo medesimo titolo, nè nel medesimo modo, nè nella medesima estensione, tantochè ritenere il contrario sarebbe una massima dispotica rivoluzionaria, come meglio esporremo in appresso.

uomini, in non far male, in non ledere cioè gli altrui diritti, ma far tanto bene, quanto a loro è possibile.

Questi soli principii, che base sono del sistema del nostro autore, quantunque semplicissimi, racchiudono nonpertanto la vera *controrivoluzione* della scienza politica, e lo condussero a dei risultati diametralmente contrarii alle dottrine rivoluzionarie de' nostri tempi. Lungi egli diffatti dal dire, che gli uomini abbiano abbandonato lo stato di natura, sostiene, che questo stato non ha sofferto interruzione alcuna, ed a buon diritto lo chiama ancora una *istituzione divina*, da cui non debbasi, ne puossi sortire. – In luogo del contratto sociale *simultaneo*, egli riconosce una moltitudine di volontarie convenzioni *individuali*, *particolari*, ed infinitamente varie tra di loro, d'onde nascono altrettanti vincoli, legami, o rapporti sociali.– In luogo della volontà generale, dei sudditi cioè, o del popolo, la legge divina naturale di giustizia, e di benevolenza. – In luogo dell'alienazione della libertà individuale, la sua conservazione pacifica, per quanto è a ciascuno possibile, sotto la legge naturale della necessità fisica, o del bisogno, della disuguaglianza, a dir breve delle forze; – in vece della sovranità o indipendenza del popolo, o de' capi di famiglia, la sovranità

di colui, che è indipendente per la sua *propria* potenza, e *propria* sua fortuna; — in vece del potere *delegato* (o dai capi di famiglia, o dall' universale dei sudditi) il potere *personale*, vale a dire, il potere ricevuto da Dio *immediatamente* (col dono o della ricchezza, o del valore, o della sapienza) ed il diritto *personale*, che scaturisce da questi doni; — in vece dei mandati immaginarii, e degli impieghi imposti dai sudditi, co' quali si pretese creare, stabilire, determinare i doveri degli uffiziali e ministri dello stato, i doveri di giustizia e d' amore, che obbligano tutti gli uomini; — in luogo del governo di tutte le cose, quello de' proprii affari; — finalmente invece della formazione degli stati da *basso in alto*, quella di *alto in basso*, e così far comparir il padre superiore ai figli, il Principe a' suoi sudditi, anzichè i figli superiori del padre, ed il popolo del Sovrano (1)

(1) vid. tom. I. pag. 52 53 54.

§ V.

Origine naturale di tutti i rapporti sociali possibili, entro e fuori del circolo di una famiglia.

Col promettere di esporre in primo luogo, e spiegare la formazione legittima, ed è quanto dire l'origine *naturale*, e non *arbitraria*, o *fattizia* di tutti i rapporti sociali, di tutte le societá, che chiamansi private, particolari, semplici, e meno composte, non intendemmo di provare, che nelle società di famiglia, ed altre private tutti e singoli gli uomini dovessero, o debbano essere in rapporti sociali eguali, tutti cioè ed in egual modo, e per i medesimi titoli, e pei medesimi diritti, e pei medesimi doveri vincolati, tanto a vicenda (1), quanto verso il superiore immediato, e verso il sovrano *fattizio*. Ciò dir si dovrebbe secondo que' stolti sofisti, i quali sognarono, che oltre agli stati, anche le società semplici fossero *d' istituzione umana*; giacchè secondo loro, tutti gli uomini pri-

(2) Tutto ciò può darsi, e si dà realmente nelle sole comunità, o repubbliche *vere*, e *legittime*, tra i pochi socii cioè, che le compongono, di che a suo luogo.

ma di riunirsi sarebbero stati liberi, o indipendenti, ed eguali in diritti; giacchè passando essi dallo stato estrasociale allo stato di Civile società avrebbero accumulate, e confuse le loro forze, onde assicurare l'eguaglianza dei diritti contro gli effetti dannosi dell' ineguaglianza de' mezzi; giacchè coll' istituzione della società, e superiorità *civile*, ciascuno avrebbe sacrificata una parte della libertà o indipendenza originaria; e giacchè ogni cittadino si sarebbe obbligato verso l'altro e verso il Principe fattizio per un fine *comune*. La nostra promessa adunque si estende nel senso di dover provare, che per disposizione della natura, in forza cioè delle sue *leggi universali* si dettero sempre, e sempre si daranno diversi, e ben molti rapporti sociali; rapporti cioè, pei quali più uomini, pochi o molti si trovano tanto nelle famiglie che fuori (non *simultaeamente*, ma *successivamente*) in istato d'indipendenza, e di soggezione verso altri, d'onde poi si hanno diritti e doveri tra loro; lo che appunto costituisce (come avvertimmo da principio) lo stato sociale, l'essenza della società.

Ora varie sono le leggi universali della natura, che inducono e producono i rapporti sociali, rapporti indipendenti e dipendenti tra gli uomini. La prima di que-

ste leggi, che la base può dirsi di tutto il grande edificio sociale di modo che ad essa come a pietra angolare si riferiscono le altre, si è la legge universale d' ineguaglianza delle forze, facoltà, e potenze tanto *fisiche*, che *intellettuali*, o *morali*; poichè da questa ineguaglianza derivano negli uomini molti e differenti bisogni reciproci, e quindi altrettanti sociali rapporti e legami o *necessarii* assolutamente, o *volontarii*, mediante cioè contratti *individuali* (non *simultanei* o *collettivi*) di servigio.

Ed invero la natura non fé sortire dal suo seno gli uomini tutti ad un tempo, come i funghi, ma per via di riproduzione, ed in società. Formato il primo sociale rapporto col nodo conjugale, vengono i figli *successivamente*, e non *simultaneamente*. Il figlio tosto rimane soggetto alla più bisognosa debolezza, sebbene però sotto la salvaguardia, e garanzia del più antico, e più gran potere, che è la patria potestà, non che dell' amore il più tenero, quale è quello dei genitori. Col crescere dell' età, crescono nel fanciullo eziandio i bisogni a segno tale, che rimane egli sottoposto alle tre specie de' *primarii*, ed *universali* bisogni umani, al bisogno cioè dell' *alimento*;

a quello della *difesa* o *protezione*; ed a quello della *sana dottrina*. (1)

Neppure l' uomo adulto va esente dalla legge delle necessità e del bisogno, mentre la natura anche tra gli uomini maturi, robusti, ed anche nel vigore degli anni ha ripartito alcune forze, ed alcune facoltà diversificate all' infinito; e questa ineguaglianza produce la differenza de' mezzi acquistati di fortuna, di proprietà, che tutti sono i frutti delle facoltà, e potenze *innate*, ricevute *immediatamente* da Dio come creatore di tutte le cose, ed Autore di dette leggi. Niuno evvi di fatti che possa fare a meno degli altri, poichè niuno evvi, che provveder possa del tutto alle proprie indigenze, che bisogno non abbia del suo simile più o meno, più di rado, o più di frequente, or per un oggetto, or per l'altro. Quindi si vide sempre nel mondo, e sempre vedrassi in esperienza, che presto o tardi il povero ha bisogno del ricco per vivere, ed il ricco del povero a risparmio di molte pene nella sua condizione; che il

(1) Dalle ricchezze perciò vennero gli stati, o principati *patrimoniali*, dal valore i principati *militari*, dalla scienza gli *spirituali*, o *ecclesiastici*, mezzi tutti questi o poteri venuti immediatamente da Dio, come meglio in appresso.

Digitized by Google

debole ha bisogno del forte ond' essere sostenuto, ed il forte del debole onde ritrarre da questi servigi e vantaggi per altri motivi. Il giovane senz' esperienza non crede egli, non obbedisce all' uomo saggio per essere istruito, e condotto nel sentiero della sua vita? Il saggio stesso come potrebbe darsi con libertà e quiete alle sue ricerche, e meditazioni pel vantaggio proprio ed altrui, senza l' ajuto, l' assistenza e la confidenza di taluno? L' ammalato non ha egli bisogno del Medico per ristabilirsi in salute, ed il medico non ha egli bisogno, diremmo quasi, dell' ammalato onde con una giusta, e prudente esperienza perfezionarsi nella sua professione? La natura dunque in forza della legge del bisogno, volle anche tra gli uomini adulti un cambio di officii, di prestazioni, di soccorsi, e volle dare motivi ed occasioni a non poche convenzioni *individuali* (e non *simultanee*) di servizio, d' onde poi sortono nuovi e numerosi rapporti, e legami, allargando essa cosí, ed estendendo i vincoli della società da *uomo* a *uomo*, da *famiglia* a *famiglia*, e collegando per conseguenza una famiglia ad un' altra, o piú famiglie ad una sola. Nè potea essere diversamente, essendo impossibile lo ammettere, che ogni uomo fosse padre di famiglia, ed avesse tanto da poter vivere

col prodotto de' suoi beni; come del pari non sarebbe possibile, che ogni padre di famiglia fosse sufficiente a se stesso, e non avesse bisogno di dipendere da alcuno (1).

Ma la natura oltre l'aver formate le relazioni sociali, volle pur anche moltiplicarle, e diremmo quasi raddoppiarle, costituendo in un medesimo individuo la libertá, o indipendenza, e la soggezione, o subordinazione insieme, e sempre in proporzione delle forze naturali, e dei bisogni. Accade invero non di rado, che il medesimo individuo sia al tempo stesso padre, capo di famiglia, generale di armata, dottore, proprietario di fondi, e per questi titoli libero, ed independente, ma per altri riguardi dipendente insieme, in istato di soggezione o servitú; mentre o come possidente sarà soggetto a canoni, livelli, tributi, e prestazioni ad un più ricco di lui, o come generale d'armata sarà sottoposto agli ordini di chi potè arruolare le soldatesche al suo servizio, e che la paga del suo proprio, o come dottore crederà nell'autorità, e servirà egli stesso ad uno maestro più celebre, da cui ricevette la sua dottrina, siccome

(1) Falso dunque falsissimo egli è il sovraesposto sistema de' sedicenti *Illuminati*.

Digitized by Google

anche un accademia non di rado serve e dipende dall'altra (1).

Oltre alla necessità *assoluta* che a forza spinge l' uomo ad associarsi, evvi la necessità *morale*, il desiderio cioè la proclività, la tendenza innata, ed invincibile, che ogni uomo sente alla beatitudine possibile anche in questa vita; poichè un tal desiderio, una tale tendenza porta l' uomo a delle riunioni (non certamente simultanee, a cento e mille altre convenzioni individuali di servizio, di soccorso, di ajuto, di prestazioni per assicurarsi una vita più dolce, e piacevole, più comoda ed agiata. E sebbene questi rapporti tra gli uomini maturi, questi contratti di soccorsi, o di servigi, taciti o formali, non sieno così stretti, così *immediatamente* formati dalla natura come lo sono le relazioni di famiglia; sebbene atti u-

(1). Questa Catena *naturale* di legami, questa *necessaria subordinazione* fra gli uomini non potea progredire *in infinito*, ma tra uomini liberi, o indipendenti qualcuno doveva essere il *primo e il più libero di tutti*; ed e quanto dire che taluno dovea pervenire alla libertà completa, ossia indipendenza da ogni umana volontà (che il carattere distintivo costituisce degli stati,) al colmo della fortuna, in una parola alla *Sovranità*, coi mezzi naturali o dell' opulenza, o del coraggio, o della dottrina, Quindi abbastanza si capisce fin da ora, che gli Stati non sono instituti umani, ma *l'apice* delle società naturali, come vedremo.

mani vi concorrino, la scambievole volontà venga manifestata sovente da segni visibili, e l'oggetto delle prestazioni sia variabilissimo; pure tuttavia l'essenza della cosa resta la stessa. Giacchè nell' una di queste relazioni, come nell' altra, la superiorità *naturale* in qualche facoltà utile all' uomo è la base di tutto ciò, che chiamasi *autorità* o *dominio*, ed il bisogno di ajuto o soccorso é quel che porta il nome di *dipendenza* o di *servizio*; a parlare in altri termini equivalenti, l' una e l' altra relazione nasce dai mezzi naturali di soccorso da una parte, e dal bisogno dell' altra, lo che pure vedremo.

Di più, quel Dio che volle fra tutti gli uomini l' ineguaglianza delle forze e facoltá diversificate all' infinito, onde si ajutassero a vicenda, e si rendessero scambievolmente piacevole la vita, al medesimo fine scolpì nel loro cuore la legge morale o del dovere, la legge, dir vogliamo, di *benevolenza*, e di *amore*, che impone all' uomo, e lo inclina a soccorrere il prossimo nelle sue indigenze, e di fare ed esso tutto il bene che puó, siccome meglio vedremo in appresso.

Dopo tutto questo, bello al certo è l' osservare e inferire, che non *tutti* e *singoli* gli uomini doveano trovarsi in rapporti sociali eguali tra di loro, nè verso il superio-

re immediato, nè verso il sovrano, come vorrebbero gli Avversarii, i quali pretenderebbero una libertà, o indipendenza *universale*, ed una *universale* eguaglianza, e vorrebbero rendere tutti gli uomini egualmente liberi, ed egualmente subordinati, a fronte dell' andamento e delle leggi universali della natura, ma doveano bensì trovarsi a un tempo stesso in diversi rapporti *sociali*, ed *estrasociali*, nello stato *sociale*, ed in pari tempo *estrasociale*; tale certamente sí l' uno che l' altro per disposizione e corso della natura, lasciando ella così un largo ben grande alla libertà umana, una libertà grande agli uomini nelle loro azioni legittime. Diffatti come in tutti i tempi, diremo colle parole dell' insigne Autore, così anche ai nostri giorni ogni uomo sulla terra si trova per disposizione della natura ad un tempo nell' uno e nell' altro. Il bamboletto appena nato è da quest' istante in rapporto sociale co' suoi genitori, ed i loro servi, se ne hanno; egli però si trova in un rapporto estrasociale con i suoi simili, e col testo degli uomini, che sono per lui estranei. Scegliete a capriccio nella moltitudine chi voi vorrete, voi lo trovate già impegnato in tutti i rapporti possibili al tempo stesso. Egli ha rapporti semplicemente estrasociali con un gran numero d' uomini che non hanno alcuna obbligazione particolare

verso di lui, e verso i quali egli non ha ugualmente particolari doveri da adempiere; ne monta ch'egli abiti o no lo stesso paese che essi. In contraccambio egli ha con altri de' rapporti sociali, ora come superiore, ora come inferiore, e qualche volta, sebbene più raramente, come membro di una comunitá. Egli è il padrone o il compadrone degli uni, il servo degli altri, e l' uguale dei terzi. Gli stessi principi, i quali soli, secondo gli Avversarii vivano nello stato naturale o estrasociale, non vi sono se non che in riguardo de' loro eguali, o relativamente ad altri uomini, che non hanno con essi alcun particolare rapporto; ma peró essi vivono in uno stato sociale co' loro sudditi, ed i loro subordinati. Tutto questo non potea, nè può essere altrimenti, giacché è assolutamente impossibile, che *ciascun uomo* nel tempo stesso sia in società con *tutti* gli altri, e impossibile egualmente che viva con essi fuori del tutto di società; niuno può da se solo, e senza l' altrui soccorso sovvenire a tutti i propij bisogni, ma senza che il socorso di tutti gli sia però necessario; ed è per questo appunto, che la natura lo ha posto in legame con gli uni, e fuori di rapporto con gli altri.

Sempre dunque esistette, e sempre esisterà uno stato, che necessariamente conten-

ga ad un tempo stesso diversi rapporti sociali non solo, ed anche dei rapporti estrasociali, senza indipendenza cioè o libertà, e senza dipendenza, o soggezione relativamente a molti uomini, essendo l' uno e l' altro stato naturale nell' ordine eterno, nell' *istituzione sociale divina.* Trovasi, non v' ha dubbio, egualmente nell' ordine naturale delle cose, durerà sempre, e non potrà essere mai interamente distrutto (dalla schiavitù fattizia cui tende il preteso sistema filosofico) lo stato estrasociale, come nol può il medesimo stato sociale. Quello difatti non esiste soltanto tra i Principi, come già insegnarono i filosofi ed i Giure-consulti, ma tra gli uomini, che non hanno a vicenda particolari legami, contratti di servizio e di società, cioè che non sono gli uni verso gli altri nè superiori, nè inferiori, nè membri di una stessa communità (vale a dire di una *vera* repubblica) che si trovano per conseguenza, secondo si esprimono i giurisprudenti, uguali tra loro e rispettivamente indipendenti, tra i quali non vi é altro rapporto se non che quello di *uomo ad uomo,* e che, per questo stesso motivo non hanno altri doveri scambievoli ad adempiere, eccetto quelli della giustizia, e della benevolenza, di cui si va a tutti debitori senza eccezione. Senza ragione dunque, anzi contro ragione i pub-

blicisti filosofi dettero allo stato estrasociale il nome di stato di *natura,* come se nell' ordine de' tempi avesse *preceduto* lo stato di società, e che questo non fosse stato stabilito se non che *posteriormente* (siccome dicevamo da principio) in conseguenza di una riunione *collettiva,* e di una *deliberazione* degli associati (1).

Dopo esposta e spiegata, senza pensamenti o artifizj filosofici, la formazione di tutti i rapporti sociali possibili, restano su ciò a provarsi le seguenti verità; che la natura da se stessa instituisse qualunque impero, o dominio, o autorità, piccola o grande, mentre senza impero, dominio, autorità niun rapporto sociale, niuna società potrebbe sussistere; che la natura dasse pur anche la regola per l' *impiego* del potere; e che la natura sola, da se, senza bisogno cioè degli stabilimenti umani, o delle filosofali costituzioni fornisse l' uomo di mezzi sufficienti onde impedire gli abusi del potere, per quanto il comporta la condizione dell' uomo. Tutto ciò dimostreremo in appresso col proseguire ad esporre le sociali leggi universali della natura.

(1) Vedi l' Autore Capo 12. È dunque falso ed immaginario il preteso passaggio degli uomini dallo stato di natura per gli avversarj estrasociale, allo stato *civile,* o di *civile* società.

§. VI.

Ogni impero o dominio tra gli uomini è di origine naturale, *perchè risulta da una sola legge universale della natura, consistente in questo, che = allorquando un uomo trovandosi superiore rispetto ad altri, o in ricchezze, o in coraggio, o in dottrina, ne usa a benefizio e soccorso di chi ne abbisogna, quegli può comandare, e questi ubbidir deve =*

Sebbene le parole *dominio* o *dominazione, impero, giurisdizione, autorità* e *potere* (che dicesi ancora *possanza, potenza, facoltà*) si usino promiscuamente, pure a parlare con ogni precisione, il termine *potere* indica il fondamento su' cui poggia l' autorità; indica diremo in altri termini, la radice da cui nasce il diritto di comandare, i mezzi, cioè, che uno ha di giovare agli altri, e segnatamente colle ricchezze, col valore, colla scienza siccome vedremo (2). Certo poi è per tutti i Publicisti, che ogni autorità (senza la quale certamente niuna società

(2) A questi trè mezzi principali corrispondono le trè specie di bisogni universali, che hanno gli uomini; del sostentamento cioè, della protezione o difesa, e dell' insegnamento o istruzione.

potrebbe sussistere) fa d'uopo sia basata su di un potere, potere cioè dell' uomo esercibile inverso l' altro; onde circa il potere la questione può essere soltanto, se nella società essa sia *delegato*, come pretendono gli avversarj, ovvero *naturale*, come da noi si sostiene; se sia *fattizio*, d' instituzione cioè umana, ovvero di *origine naturale*; se, a parlare anche in altro modo, risulti dalla *delegazione* (espressa o tacita) del potere privato dell' uomo verso altri, e così derivi l' autorità degli uni sopra degli altri; oppure venga dalla disposizione, e a meglio dire da qualche *legge naturale*.

Ciò premesso, diciamo francamente, che nelle società, piccole o grandi ogni autorità impero, dominio, dall' infimo fino al sommo, deriva da una *sol* legge semplice, benefica ed universale della natura. Cotal legge *unica* è quella che abbiamo di già esposta, e che si puó concepire in termini più brevi con dire, che = ove il potere ed il bisogno si rincontrano, ivi si forma un rapporto, in virtù del quale l' autorità diviene il partaggio del primo, e l' obbedienza o la dipendenza, quello del secondo = rapporto il quale non è meno conforme alla

giustizia, ed all' interesse delle due parti (1)

Affine di comprendere ed approfondire questa legge universale, giova osservare attentamente alcuni casi o fatti ordinarii, che

(1) Cotal legge unica si può concepire ancora in questi altri termini = che sia libero e comandar debba chiunquë, il quale avendo mezzo maggiore rispetto ad un altro, a questo presta soccorso ed ajuto; e che all' incontro debba obbedire ed esser dipendente, chi o per necessità naturale ed indeclinabile, o pel desiderio di una vita felice ed agiata profitta dell' ajuto e soccorso di quelli, che gli è superiore ne' mezzi occorrenti alla propria indigenza oppure, = che la superiorità naturale in qualche facoltà o potenza utile è il fondamento di tutto ciò che chiamasi *dominio*, *impero*, *autorità*; ed il bisogno si è la base o causa di ogni dipendenza, o di ogni servitù, e quel che porta il nome di *dipendenza*, o di servizio; = Meglio vedremo dipoi, che a mezzo delle tre grandi superiorità, della proprietà cioè, del valore, e della intelligenza, o scienza, si può nutrire, difendere, e rischiarare o istruire i proprj simili; e che da questi diversi generi di potenza si formò sempre, e si forma il numero quasi immenso, e la varietà pressochè infinita dei legami di servizio e di soccorso, mediante contratti individuali; d' onde derivarono le trè specie di Stati, Patrimoniali cioè, Militari, ed Ecclesiastici. Non sarà dunque vera la distinzione, che fanno i Groziani del potere *naturale* nei capi di famiglia, e del potere *delegato* nei capi degli stati e delle società, ch' essi chiamano *pubbliche* o *convenzionali*; ma dovrassi ammettere, che ogni potere in qualsivoglia società, temporale, ogni potere piccolo e grande venga ***naturalmente, ed immediatamente da Dio.***

cadono tutto dì sott' occhio, e che dai filosofi poco o nulla si credettero degni di considerazione. A buon conto scorgesi chiaramente, che la natura, come forma dei legami tra gli uomini, mercè la diversità de' loro mezzi, e de' loro bisogni, in conseguenza cioè delle forze ineguali da Dio ripartite tra gli uomini a loro scambievole vantaggio, così stabilì necessariamente in ognuno di essi il dominio e la dipendenza, la libertà e la servitù; essa in tal guisa rende gli uni dipendenti, gli altri indipendenti; servi gli uni, liberi gli altri. Il fanciullo, infatti, di piccola età, il debole, l'ignorante non vanno essi soggetti di lor natura in proporzione de' loro bisogni? Il potente, il ricco, il saggio al contrario non sono essi naturalmente liberi in proporzione dei mezzi che hanno ricevuto dalla natura? Similmente e per la stessa ragione a nostri dì, come negli andati tempi, il marito comanda alla propria moglie, ed ai proprii figliuoli; il padrone a' suoi servi; il capitano a' suoi commilitari; l' istitutore ai suoi discepoli; il capo di famiglia agli abitanti di sua casa; il proprietario de' fondi a' suoi domestici, ed a tutti quelli che stanno nelle sue terre: Ma v' è di più; un sol individuo può riunire molte di queste qualità; sará al tempo stesso padre, capo di fami-

glia, generale, dottore, e proprietario di fondi; per cui eserciterà sotto questi diversi titoli una più estesa autorità sù di un numero maggiore d' uomini in un circolo più esteso. Tale certamente è il modo, con cui l' autorità e la dipendenza nascono ne' casi particolari.

Giova osservare d' altronde, che sebbene la massima parte degli uomini o per naturale necessità assoluta, o per libera volontà sia soggetta ed ubbidir debba, tuttavia dal Re, che in virtù del suo potere, *proprio personale*, e non *delegato*, comanda o direttamente, come sopra i membri della sua famiglia, sopra i suoi ministri, uffiziali, servidori, vassalli, ed altri che impegna al suo servizio per mezzo di convenzioni individuali e variate all' infinito; o indirettamente, come sulle persone che dimorano nei suoi beni, che si trovano sotto la sua dipendenza e protezione, in una parola, sopra i suoi sudditi, che tali sono per titoli diversi, e non pel medesimo titolo; dal Re, dicevamo, sino al mendico, non v' ha alcun uomo, che non imperi sù qualche cosa, e sù di taluni suoi simili. Il padre, diffatti,, diremo coll'Haller,, comanda alla sua moglie, ed a' suoi figli; l' uomo d' una matura età alla gioventù senza esperienza; il signore ai suoi servi; il

capitano a' suoi soldati; l' artigiano a' suoi lavoratori; il proprietario di fondi ai suoi domestici, ed agli abitanti de' suoi dominii; fino il medico ai suoi ammalati, ed i giureconsulti ai loro Clienti. Non è ancor passato per la mente di alcuno di voler trovare in questi semplici rapporti qualche cosa d' ingiusto o di contrario alla ragione. Ognuno anzi ne riconosce la giustizia, la necessità, il vantaggio reciproco.

Ma, osserveremo in ultimo, perchè, e sù quale appoggio si esercita in questi diversi casi, in questi rapporti di diverso genere, l' impero, il dominio, l' autorità insomma? L' uomo, disse pure l' Autore, regna sulla sua moglie, perchè ei l' ha scelta, perchè l' ha presa a proteggere, perchè ordinariamente l' alimenta, e in generale perchè la vince in ispirito ed in forze fisiche. Il padre governa i suoi figliuoli non solo perchè gli van debitori dell' esistenza, è del mantenimento della loro vita, ma anche perché è loro superiore in età, in sapere, in forze ec., e perchè essi in ogni istante hanno bisogno del suo potere. Il padrone comanda i suoi servi perchè può nudrirli, e pagarli, perchè mercè la sua fortuna loro somministra l abitazione, il mantenimento ed i diversi altri piaceri della vita, che non saprebbero procurarsi senza

di lui. Il Generale dà gli ordini ai suoi compagni d'armi, perchè li vince in destrezza, in forza, e ricchezze per pagare i loro servigj; ed essi per loro parte non possono far a meno nè della sua protezione, nè del salario che ne ricevano. Il maestro esercita un' autorità sopra i suoi allievi, perchè è loro superiore nella scienza, e nell' arte di cui hanno bisogno. Perchè gli ammalati si sottomettono all' impero del medico? Perchè si conformano ai suoi ordini? se non a cagione della sua superiorità nella conoscenza delle malattie, o de' rimedii, o per motivo de' loro bisogni: Che se gli stessi medici riescano qualche volta a trionfare de' patimenti degli uomini, non accade ció forse perchè oppongono alla forza della malattia una forza superiore col cercare di fortificare la potenza amica, coll' affievolire ed allontanare la potenza nemica? Perchè i litiganti accorrono presso un giureconsulto, e sagrificano secondo i suoi consigli il lor tempo, il lor denaro, e le loro proprie condizioni? Onde nasce quest' autorità se non dal bisogno degli uni, o dalla superiorità dell' altro?

Ora se facciasi attenzione insieme al modo con cui nasce naturalmente l' autorità e la soggezione ne' diversi casi ordinarii; all' esperienza la quale addimostra, che ogni

uomo incominciando dal bifolco sino al sovrano può, ed impera su qualche cosa, su qualcuno de' suoi simili, ed in fine alla causa, alla radice, al fondamento del comando, chiaramente si vede ciò che non hanno mai saputo, e non hanno mai voluto vedere i filosofi, che tutto cioè consiste in *un più alto grado di potenza*; che tutto si riduce ad una *superiorità naturale in qualche utile facoltà* da una parte; e dall' altra ad un *bisogno* di nutrimento, di protezione, d' insegnamento o direzione, che corrisponde a quella superiorità di potere, e trovasi pel suo mezzo soddisfatto e sollevato (1) Vedesi insomma, che ogni impero, dominio, giurisdizione, che ogni autorità (in una parola) dall' infima sino alla suprema deriva da una sola legge be-

(1) In tal senso legittimo, siffatta legge senza scrupolo chiamar si potrebbe *legge del più forte*, essendo ben diversa dalla filosofale teoria del *diritto del più forte*, insegnata da Hobbes, dallo Spinosa e da altri barbari giuristi; ma noi evitiamo quella espressione a causa della sua ambiguità. Questa legge poi addimostra l' Haller colla autorità degli scrittori sagri e profani; dai sociali rapporti ordinarii di servizio tra i particolari; dai giuochi e divertimenti degli uomini; ed anche dalle elezioni (ove queste abbian luogo) e dalle libere convenzioni. Leggasi e si ponderi l' eccellente cap. 13. del Tom. 2.

nefica ed universale della natura, come asserimmo da principio.

Un potere per altro o imperio conferito dalla natura in minore o maggior grado, incominciando dall' aratro fin al soglio, ed un potere inoltre accompagnato dal libero arbitrio, aveva assolutamente bisogno di un freno onde gli uomini non si offendessero, non che di uno stimolo onde piuttosto si soccorressero e beneficassero; giacchè senza questi due rimedj ogni uomo avrebbe impiegato le sua potenze e la sua libera volontà a proprio profitto e vantaggio soltanto, ed a seconda delle passioni in guisa che tra una diversitá o rivalità di forze e d' interessi sarebbero nati contrasti e guerre intestine, le quali avrebbero distrutto il genere umano direi quasi col suo nascere. Ecco peró che la saggia natura provvide anche su ciò con altra legge universale che chiamasi *morale* o del *dovere*, imposta all' uomo, come *libero*, a norma e moderazione delle sue potenze sì fisiche che intellettuali; colla legge *negativa* vuolsi dire, della giustizia o della legge *affermativa* di benevolenza cioè degli uni verso degli altri; leggi questi che determinano, stabiliscono, regolano, e dirigono l' impiego, uso, ed esercizio di ogni potere e di ogni libertà in modo, che gli uomini se ne ser-

vano non per offendersi, ma per conservarsi e soccorrersi a vicenda.

I giuristi espongono queste medesime leggi naturali con formole diverse in parole; ma della sostanza medesima, cioè = *Non fare ad altri ciò che ragionevolmente non si vorrebbe fatto a se stesso; e fare ad altri ciò che ragionevolmente si vorrebbe fatto a se nelle medesime circostanze = non offendere alcuno, ma rendersi utile per ogni dove, e sin dove si può.* In termini brevi = *evita il male e fa il bene* = ancora più semplice, ed inoltre mirabile si è la formola cristiana = *ama il prossimo tuo* = mentre ciò è possibile a tutti gli uomini, ed esclude ogni ingiustizia(1). La prima di queste due leggi dicesi di *giustizia*, perchè ragion vuole, che a ciascuno si dia, e si lasci il suo, vale a dire la sua proprietà, tutto ciò che gli appartiene; sicchè il fare diversamente sarebbe *dispotismo*; e la seconda dicesi di *benevolenza* e di *carità* (ben diversa dalla vana, sterile ed illusoria filantropía del secolo) essendo proprio della umanità e connaturale al cuore dell' uomo il provare sensazione

(1) Dilectio proximi malum non operatur Rom. 13. v. 10.

Google

per il male e bene altrui, e l' essere quindi utile e benefico verso gli altri; d' onde legge quella di misericordia eziandio può appellarsi. Quanto all' esistenza di queste due leggi o precetti naturali, comuni perciò a tutti gli uomini, ci riportiamo alle prove sovrabbondanti che demmo nelle nostre Istituzioni (1). Qui aggiungeremo solo, che non sarebbe stato in alcun modo concepibile da mente sana, che Iddio dopo aver creato l' uomo socievole, e bisognoso sin dal suo nascere dell' altrui soccorso, avesse indi lasciato in balìa degli uomini il ritegno e l' affrancamento della loro libertà, e così pure la regola, la norma necessaria, la legge insomma pel buon ordine della società, per l' uso ed impiego dell' umano potere. Ma neppure tanto occorre, giacchè tutti i Pubblicisti, a riserva di pochi forsennati, ammettono senza contrasto ambedue le leggi, come anche i conseguenti doveri ed officj, e solo pretendono sostenere, che senza la creazione ed istituzione di un potere supremo *fattizio* non si sarebbe potuto ottenere, ed averne l' osservanza; non sapendo essi vedere, che aver potea, e si può

(1) Pag. 94. 123. e pag. 238. 255.

mediante un superiore o sovrano *naturale*, e con altri mezzi che saremo per esporre.

Certo è peró, che in questa scienza le ridette due leggi si debbono riunire e considerare insieme quali due sorelle indivisibili, poichè la sola giustizia non sarebbe stata sufficiente per la felicità delle umane associazioni, pel ben essere o buon ordine della società umana. = *Senza azioni di benevolenza* = notò l'Haller contro Bohemeio ed altri, *senza scambievolezza di buoni officj, ne anco la più piccola famiglia, ne alcun legame sociale qualunque potrebbe sussistere un giorno o per un quarto d' ora soltanto*; *quei che ne dubitano, ne facciano il saggio se loro è possibile. In quanto a noi*, prosiegue egli, *ci sarebbe facile di provare mercè la storia e l' esperienza, che sia nella vita privata, sia tra gli stati, il ricusare l' adempimento de' doveri di umanità, o delle buone maniere fa nascere più inimicizie, questioni e contrasti, che non vengono in seguito della violazione de' doveri della giustizia rigorosa.* (1)

(1) Tom, 2. cap. 15. pag. 227. not. 1.

Digitized by Google

Ora è ben noto, che colla prima legge negativa di giustizia viene proibito all' uomo sí debole che forte ogni offesa, tanto nella vita che nelle sostanze, nell' onore e nella libertà altrui, come d' altronde colla seconda legge precettiva si promuove ogni ajuto e soccorso, o col sostentamento, o colla difesa, o colla protezione, o colla istruzione di cui il prossimo può abbisognare nelle varie sue circostanze, e contingenze. Pel buon ordine della società, chiediamo, pel bene comune non meno che privato, si sarebbero potuto ideare provedimenti migliori di questi? Si sarebbe potuto, a quel fine, imporre agli uomini altra legge dopo di quelle? Lo giudichi, non diremo la sana filosofia, ma il senso comune. Da che i sofisti pretesero sostituire a dette leggi il fantasma chimerico della *volontà generale del popolo,* il mondo migliorò egli di condizione? Pur troppo l' Europa tutta risponde co' suoi gemiti e co' suoi clamori.

§. VII.

Si spiega naturalmente l' origine degli Stati.

Tra le molte cose che i Groziani non seppero o non vollero intendere, nè spiegare senza l' ipotesi delle umane convenzioni

espresse, o tacite o implicite o imbibite, può dirsi esservi in primo luogo l' *origine* degli stati, siano *individuali, o monarchici*, ne' quali cioè una sola persona regna con potere supremo; siano *collettivi o Republiche*, nelle quali più sono gl' individui regnanti, vale a dire in più individui risiede il potere sommo. Fu questa una delle primarie ragioni e difficoltà, per cui introdussero, e sostener vollero una distinzione *sostanziale* tra le società *private*, e le così da loro chiamate *società pubbliche*, *Città*, *nazioni*, *repubbliche*; e fu per la medesima causa e difficoltà, che confusero sempre le monarchie (delle quali parleremo tosto qui) colle republiche (di cui tratteremo in fine del presente articolo); mentre, al pensar loro, il *tipo originario*, ed *unicamente legittimo* per la formazione degli stati furono le sudette convenzioni e deliberazioni degli uomini. Ogni difficoltà peró cessa, e tutto si spiega in modo naturale colla teorìa dell' Autore.

Prima di esporre egli l' origine delle Monarchíe, ne premise la divisione. Per additare poi e stabilire una divisione generale, esatta, precisa e feconda di conseguenze, partì egli non dai titoli accidentali, d' imperj, regni, ducati, contee, nè dalla diversità dei rapporti o forme interne, dei costumi o del-

le convenzioni positive (1) che limitano, o estendono più o meno l'esercizio del sovrano potere, per esempio di monarchìa *assoluta e limitata*, *dispotica* e *legale*, *semplice* e *mista*, ed altre simili espressioni vaghe e vuote di senso; ma partì unicamente dall'autorità, ossia da quel genere di potere, che servì di origine e di sorgente all'impero, al dominio, in altri termini al rapporto *signoresco*.

Osservò pertanto, che vi furono mai sempre negli uomini, e sempre vi saranno tre specie di superiorità, non fattizie ma naturali, tre naturali poteri, *non delegati ma proprii e personali*, corrispondenti a tre generali ed universali bisogni ch' essi hanno; primo cioè la superiorità o preponderanza in ricchezze, o possedimenti cioè territoriali o beni esterni di fortuna, per mezzo de' quali si provvede al bisogno di nutrimento, e dell'abitazione, e così al primitivo bisogno degli uomini, qual'è quello dell esistenza, conservazione e piacere della vita; secondo il valore e coraggio, e savio impiego delle forze fisiche, mercè il quale si provvede al biso-

(1) Per convenzioni positive s' intendono quelle convenzioni individuali (non collettive) e volontarie, alle quali piacque ai sovrani di discendere, e che formano il vero *giuspublico* siccome in appresso vedremo.

Digitized by Google

gno della sicurezza, del riposo e della garanzia contro i pericoli che vengono minacciati da parte di esterni nemici, o da altri mali qualunque; terzo finalmente la superiorità in sapienza, in spirituale potenza, a mezzo della quale si provvede al bisogno che hanno gli uomini di sana istruzione, e si preservano da un numero grande di errori e di traviamenti, dall' uso ingiusto o imprudente della loro libertà; abuso che sarebbe ad essi cagione di mali senza numero e di naturali castighi, che ciascuno desidera evitare.

In vista dunque della natura delle cose, confermate da tutte le storie, stabilì egli, che appunto queste tre specie, ed anzi, che queste tre sole specie di superiorità in ricchezze territoriali, in valore ed in scienza (1) condussero e menarono gli uomini al dominio ed alla sovranità; che con queste tre specie solamente di superiorità o dicasi con questi tre rapporti superiori, semplici, individui poterono provedere ai bisogni di un gran numero di persone, acquistare in tal modo un impero sopra altri, diveni–

(1) Dalle quali tre superiorità deriva il numero pressochè immenso, e la varietà pressochè infinita dei legami di servizio e di soccorso.

re indipendenti, e fondare così degli stati; (1) tanto che in tal guisa e con tai poteri, congiunti alla personale indipendenza di coloro che godevano di siffatta superiorità avessero origine le tre specie di monarchie, che si offrono a nostri sguardi nell' intero universo, cioè, a dire 1. gli *stati patrimoniali* o i signori territoriali indipendenti (*principes*, *domini*, *patres familias*, chiamati qualche volta da Romani *Reges*); 2. gli stati militari, o i capitani indipendenti (*imperatores*, *duces*); 3. gli stati o monarchie spirituali (Gerarchie, Teocrazie) ovvero i signori spirituali indipendenti.

Ed invero dette tre specie di superiorità proprie e personali si rilevano eziandio nelle relazioni naturali private, nè rapporti cioè naturali di comune e di ordinario servizio ammessi anche anche dagli avversarj: Trovansi in piccolo i sovrani territoriali, sono parole dell' Autore, in tutti i capi di famiglia, nei proprietarj, ed in generale in tutti coloro i quali colle loro possessioni, capitali, o stabilimenti di

(1) Giacchè il carattere distintivo di tutti gli stati (non escluse le repubbliche) consiste nell' indipendenza completa.

industria, i negozianti, fabricanti, manifattorieri procurano ad un gran numero di uomini il nutrimento ed il travaglio, e con questo mezzo li tengono sotto la loro dipendenza. Agli stati militari corrispondono tutti i comandanti subalterni nel cerchio di loro autorità, tutti i condottieri di colonie, capi di caravane, capitani di vascelli, e diremo anche i capi d'industria, condottieri o capi di partito, corsari, e diremo persino i capi dei briganti; ben inteso però, che l'ingiustizia non è già nello stesso legame sociale, nello stesso potere, ma soltanto nell'impiego del potere medesimo, nella violazione degli altrui diritti. Finalmente gli stati spirituali si riproducono in piccolo presso tutti i dottori liberi o salariati per rapporto ai loro discepoli, e fautori, presso tutti i prevosti di una Chiesa qualunque, particolarmente presso tutti i fondatori di dottrine divenute dominanti, che chiamansi eziandio *delle scuole*; ed inoltre presso tutti i settarj.

Osservò altresí che considerandosi più da vicino l'origine e la natura di queste diverse sociali aggregazioni si vede all'istante, che il capo precede le membra,

il superiore i subordinati (1). Il patriarca, capo di famiglia o proprietario è anteriore a suoi figli ed a suoi servi, perchè i primi debbono a lui la nascita, ed i secondi sonosi successivamente a lui aggregati per cercare nel di lui servizio il nudrimento ed i piaceri della vita. In un legame militare, sia che abbia esso per iscopo la sola difesa, o anche un tacito beneficio, oppure lo spogliamento dell' altrui bene, il capitano precede i suoi soldati, il capo fa originariamente la truppa, e non la truppa fa il capo, giacchè non conterebbe essa cosa alcuna, se non fosse stata prima d' ogni altra radnnata e formata dal capo. È finalmente evidente, che il dottore o il capo religioso preceder deve i suoi discepoli ed i suoi fedeli, poichè costoro non possono somministrare ad essi i lumi che non hanno, o la scienza, che ignorano. . . Non vi ha cosa alcuna d' ingiusto nella natura di questi legami: all' opposto sonosi essi formati dall' amore, e dagli scambievoli beneficj, che soli attaccano gli uomini gli uni agli altri. Hanno essi l' origine o dall' ordine eterno

(1) Da questa osservazione si va ad inferire, che tutti gli stati (comprese le repubbliche) si formarono da *alto in basso*, e non da *basso in alto*, come vorebbe il filosofismo.

delle cose, o in virtù di volontarie convenzioni. Qui non vi è alcuno che spogliato sia de' suoi diritti, alcuno che sagrifichi la sua libertà; il padrone egualmente che il servo cerca e trova in somigliante contratto il suo proprio vantaggio; dà ciò di cui ne può fare ammeno, e riceve ciò che gli manca. Ciascuno nel formarlo consulta i suoi mezzi, i suoi bisogni, ed i suoi interessi; quando cangiano le circostanze, anche il rapporto può cangiare, il patto di servitù può cessare.

Osservò egli inoltre, che sebbene (sono pure sue parole) divider si possono i principati ugualmente che le signorie particolari, in Monarchie territoriali, militari e spirituali, ciò non ostante coteste tre specie di autorità trovansi spessissimo riunite. Niente certo impedisce, che un capo di famiglia, o un proprietario di fondi sia nello stesso tempo generale, o dottore, ed aggiunga per conseguenza al suo potere territoriale un potere militare o spirituale. Parimenti ancora i generali e gli ecclesiastici acquistar possano in seguito dei dominj, e de' beni fondi, e riunir così al loro potere militare o spirituale un potere territoriale. Nulladimeno si è costumato, e si costuma di prendere la denominazione delle monarchie o principati individuali dalla superio-

rità, o dal rapporto primitivo e principale, da quello cioè che fu l' origine e la sorgente degli altri. Per trattare adunque particolarmente di ciascun di tai rapporti superiori, dai quali sortirono le monarchie, fissiamo coll' Autore essere i seguenti. 1. il rapporto o potere superiore di un capo di famiglia, e di un proprietario territoriale coi suoi figli, servi, e con altre persone che sono sotto la sua dipendenza; 2. il rapporto di un capitano o di un capo di truppe co' suoi compagni d' armi, e partigiani; 3. il rapporto di un dottore, o di un capo spirituale co' suoi discepoli e fedeli (1).

§. VIII.

Si espongono i mezzi naturali onde impedire l' abuso della forza, e procurare la sicurezza.

Accennammo di giá, che al pensar dei Groziani e più al sognar de sofisti, per vivere sicuri gli uomini, o almeno per una migliore e maggior sicurezza de' loro diritti particolari (2), o dicasi della giustizia, vi era

(1) Vedasi l' Autore vol. 3. cap. 24.

(2) Si può convenire nella seguente enumerazione che fanno i Groziani dei diritti naturali dell' uo-

Digitized by Google

bisogno di associazioni fattizie, d' istituzioni politiche o civili, di stati razionali, di governi di ragione, di stabilimenti pubblici, di filosofiche costituzioni insomma; quasi che diversamente non avessero potuto essere serbata la sicurezza e la giustizia; quasi che la natura avesse abbandonato gli uomini a se stessi senza soccorsi e senza risorse; come se Iddio nel crear l' uomo non lo avesse munito di mezzi di salvezza; e come se la garanzia e la sicurezza dei diritti privati degli uomini avesse dovuto dipendere dal caso, come osano esprimersi i moderni.

Noi per altro sosteniamo, che vi furono mai sempre, e sempre vi saranno mezzi *naturali*, atti per se stessi ad impedire possibilmente l'abuso del potere nei particola-

mo 1. diritto di conservare il proprio individuo; 2. diritto di perfezionarlo; 3. diritto di proprietà sopra tutto quello che acquista; 4. diritto di libertà in fare tutto ciò che concerne i diritti della conservazione e della perfezione di se stesso, e della sua proprietà; 5. diritto di libertà anche in pensare, ossia in giudicare circa l' oggetto di questi quattro diritti; 6. diritto di usar la forza, quante volte essa è necessaria alla difesa, o alla reintegrazione dei suddetti diritti 7. diritto di essere ajutato dagli altri uomini in tutto ciò che concerne i rammentati suoi diritti. Spedalier. Lib 1. Cap. 2. Zalling. jus. nat. privat. Lib. 1. cap. 12. et seq.

ri (1), e quindi a far rispettare in essi e mantenere la giustizia; quelli certamente che gli uomini in tutti i tempi hanno impiegato per la conservazione appunto dei loro diritti, e di cui anche ai nostri dì non se ne saprebbero immaginare diversi. Dessi sono i quattro seguenti I. l'osservare l' uomo da se stesso, ed inculcare costantemente agli altri la legge naturale. II. di resistere alla violenza in proporzione delle forze III. d' implorare, allorchè quelle non bastano, il soccorso altrui IV. di appigliarsi, quando tutto ciò non giovi, all' allontanamento, onde sottrarsi dalla forza malefica. I nostri giuristi moderni tolgono all' uomo il primo mezzo, o negando imprudentemente la legge naturale, o pretendendo che questa non basti a tutti i bisogni della società, o che non se ne possa avere l' osservanza senza le associazioni *civili;* gli tolgono il secondo, in un colla libertà, pretendendo di abolire, o proscrivere ogni difesa personale, la resistenza cioé colla forza, e ciò per l'idea, che l' uomo dovesse rinunciarvi col passare dallo stato di natura a quello di società; gli tolgono il quarto, ritenendo che gl' individui pos-

(1) De' mezzi che hanno i sudditi dalla natura onde difendere i loro diritti contro l' abuso della forza nei Sovrani, nè parleremo a suo luogo.

sano ed anzi debbono essere perseguitati dall' Autorità *civile* dopo una innocente, ragionevole, e giusta emigrazione. Lasciano ad esso soltanto il terzo mezzo, il soccorso cioè altrui, pel quale essi intendono il ricorso ai loro tribunali fattizj, al potere, ed alla sovranitá artifiziale (1); e questa sola consolazione gli lasciano dopo avere resa *inaccessibile*, ed *ineseguibile* la giustizia a forza di sottigliezze, di rivolgimenti, di forme, di solennità di tasse; nè osservarono abbastanza, che il soccorso giudiziario, siccome estraneo, è di sua natura incerto, ordinariamente troppo tardo, e sovente anche impossibile, per cui non puó essere il mezzo unico, nè il più perfetto.

Ma si, che veri, ed indistruttibili sono i quattro mezzi, o rimedii, de' quali parliamo. L' esistenza, ed efficacia della legge naturale di giustizia e di amore per la garanzia dei diritti naturali dell' uomo, risulta abbastanza dall' esposizione che già facemmo della medesima legge; come anche dalle

(1) I veri legittimisti all' opposto dietro al nostro Autore riconoscono e ravvisano il soccorso nell' andamento della natura, nell' istituzione (diremo sempre) divina sociale, su ogni Superiore *naturale*, dall' infimo sin al supremo, sino cioè al Sovrano. Ecco l' autorità pubblica nella sua vera origine, e nel suo progresso.

conseguenze orribili, che derivarono alla povera umanità, e società tutta, sin da quando da non pochi professori di Gius-pubblico (1) venne svisata, contraffatta, e calpestata sulle cattedre in tanti punti dell' Europa. Qui aggiungeremo solo, che se negli stati fosse insegnata fedelmente dai pubblicisti, difesa dai dotti, stabilita nel cuor degli uomini, custodita dai ministri, e garantita dai troni, saressimo sicuri di vedere ben presto garantiti ed assicurati possibilmente i diritti dei privati e dei Principi, ravvicinati gli animi, collegate le nazioni, sommessi i popoli, tranquilli i Sovrani, a dir tutto in poco riordinato l' Universo. *Erudimini*, ci si permetta il dirlo, *erudimini qui judicatis terram.*

La *difesa personale* contro l' ingiustizia, o abuso della forza, la *resistenza alla forza offensiva*, *il far giustizia a se stesso*, per conservare, o ricuperare il suo, è questo, vogliono, o non vogliono i nostri Publicisti, un diritto accordato all' uomo dalla provvida e benefica natura, un *diritto naturale*, cui niuno mai rinunciò. Non certo nel senso anticattolico di far vendette delle

(1) Ved. il nostro Catech. controrivoluz. pag. 54. et seq. e le nostr. Instit. jur. nat. socialis pag. 94. et. seq.

altrui offese, ma di potere impiegare l' intelligenza, e le forze, che Dio dette all' uomo non invano, bensì onde se ne servisse per la propria difesa, per zelare non solo in se, ma fare di più rispettare la legge divina negli altri, pel mantenimento della giustizia; nel senso di potere l' uomo far uso di un tale diritto non in un modo assoluto, indefinito, ed illimitato, ma bensì a condizione, che per l' esercizio di esso (come di molti altri diritti) vi siano mezzi bastanti, per cui non è quello sempre possibile; nel senso, che in molti casi non convenga di usarne, e spesso sia più prudente astenersene a cagione de' pericoli, e degli inconvenienti, che può trarre seco; e nel senso finalmente che la carità, o l' umanitá ne debbono moderare l' uso in modo, che sempre bisogna preferire il mezzo più dolce, o il menomo male, quando ugualmente conseguasi il fine. Ora è in tal senso, e sotto tali riserve, che l' Haller, come regola, e non come eccezion di regola, addimostra, sull' appoggio della ragione, delle leggi divine, umane, e della esperienza universale, la *legittimità*, la *necessità*, la *utilità* e l' *obbligazione* pur anco di farsi giustizia a se stesso; comunque o i sofisti, o i publicisti con sottigliezze, e distinzioni pretendino di accordare all' uomo questo di-

ritto per una eccezione di regola, e soltanto in certi casi estremi, *pel tristo favore* (come si esprimono) *della necessità.* E non fanno essi compassione, allorchè fingendo l'uomo nello stato di natura, gli accordano questo diritto (con tanti altri) senza limite alcuno (per la chimerica ipotesi di uno stato di guerra permanente), e facendolo passare, in sogno, da quello allo stato di società, ne lo spogliano quasi affatto, e così con una mano gli rapiscono ciò che coll' altra gli aveano dato. (1)

Il soccorso altrui, o si ottenga dagli inferiori che chiamasi *servizio*, o dagli eguali, che chiamasi *amicizia*, *alleanza*, *compiacenza*, o dai superiori, dai più potenti, che dicesi *giurisdizione*, è certo un diritto in chi lo chiede (*in subsidium*) (1) ed un dovere morale di umanitá, per lo meno, nelle cause giuste e ne' giusti

(1) Da vedersi Puffendorf Jus. nat. et gentis Lib. 2. Cap. 5. Heinnec. Lib. 1. Cap. 5.

(1) Diciamo *in subsidium*, giacchè sta nell' ordine della natura che l' uomo si difenda e si protegga da se a misura delle sue forze e de' suoi mezzi, e si appoggi ad un più forte di lui, ove quelle non valgono a garantire i proprj diritti; lo che s' intende sempre sotto le sovra esposte condizioni. E' dunque riprovevole ed *antirazionale* il principio ributtante non mai più udito del *non intervento*.

limiti, in chi lo presta (1). Passiamo sotto silenzio il mezzo, o la risorsa della fuga, presentandosi essa agli occhi di ognuno, e ci riportiamo all' Autore *Tom.* 2. *cap.* 15.

Del resto ognuno comprende, che sarebbe il colmo o della demenza, o dell' orgoglio l' immaginare co' pretesi novelli publicisti, di rendere assolutamente impossibile coll' umane istituzioni ogni lesione, ogni abuso della forza, sia nei piccoli, sia nei grandi Lo stesso Dio non l' ha voluto; altrimenti egli non ci avrebbe lasciata alcuna libertà, e non avrebbe impressa nel nostro cuore una regola delle nostre azioni. Non più vi sarebbe alcuna differenza tra il bene ed il male; ogni religione, ogni scienza di diritto, ed ogni prudenza sarebbe superflua, se si potesse escogitare un mezzo, che rendesse l' ingiustizia impossibile. Chiederemo intanto ai nostri publicisti se co' loro sistemi abbian trovata la pietra filosofica onde rendere impossibile che il sovrano convenzionale e fattizio addivenga tiranno, se più difficile sia l' abuso del potere *delegato*, o del potere *proprio personale*? Se più utile sia alla società il conservare col si-

(1) Si ved. le pag. 35. 44. 134. 269. del nostr. Catech. il Tamagna, Boaretti, Bianchi, Rubbi, e l'Abbate A. C. Idropolita; uniti contro lo Spedalieri.

stema filosofico un *germe perpetuo* per le rivoluzioni?

§. IX.

Si spiega naturalmente *l' ingrandimento de' Principati patrimoniali individuali.*

Come in modo naturale, esclusa cioè qualsivoglia specie di contratto sociale, si spiega l'origine degli Stati patrimoniali monarchici, o monarchìe patrimoniali; in egual maniera se ne spiega l' ingrandimento, come cioè i principati individuali da tanti di numero, e da tanto piccoli ch' erano da principio, si potessero estendere, addivenire assai grandi, e diminuire perciò di numero. (1)

Infatti dacchè le Monarchìe in discorso sorsero dalle ricchezze territoriali di proprietà de' Principi; e dacchè il potere sovrano, maggiore, o minore si è, giusta l'estensione de' beni, come di già provammo, ne viene per necessaria conseguenza, che i medesimi Stati, le medesime monarchìe po-

(1) Secondo quello che accennammo nell' ultimo periodo antecedente, avressimo dovuto parlare dell' ingrandimento degli Stati più avanti; ma ora ci sembra più opportuno il farne parola immediatamente dopo la loro origine, e natìa ristrettezza.

tessero, e dovessero ingrandirsi, minorando quindi di numero, subito che vi fossero stati mezzi *naturali* e *legittimi*, co' quali un principe avesse potuto acquistare una quantità maggiore di possessioni e dai proprietarj privati dipendenti, e molto più da proprietarj indipendenti; subito che, parlando in altri termini, fosse stato possibile un cangiamento *naturalmente* giusto delle fortune, un trasferimento legittimo cioè de' beni territoriali dagli uni agli altri. Ora è fuori di ogni dubbio, che oltre all' occupazione (modo originario con cui si acquista il dominio delle cose come abbiamo veduto) vi furono sempre altri mezzi naturali e legittimi, coi quali dai Principi si potè acquistare, e molto più estendere in un colle ricchezze in fondi il potere sovrano. Dessi furono i *contratti* tanto onerosi, che gratuiti, e segnatamente quelli di *compra*, e *vendita*, de' *cambii* o *permute*, di *donazione*, e di *dotazione*, o di *matrimonii*, di *eredità* sì *intestate*, che *testate*. Tali titoli di acquisizione invero, che per dettame di ragione naturale furono mai sempre in uso sostanzialmente tra gli uomini nella contrattazione delle cose (qualunque fossero le formalità introdotte, ed a poco a poco moltiplicate, anche di troppo, dalle leggi positive umane) sono quelli medesimi, mercè i quali ciascun uomo privato

potè in tutt' i tempi, come può tutt' ora acquistare in diverse, ed anche lontane regioni, la proprietà dei fondi, il dominio territoriale. Se dunque tanto poterono e possono persone private con detti titoli, perchè non l'avranno potuto persone indipendenti, ricchi individui, signori territoriali, grandi proprietarj? Forsechè la natura suggerí que' mezzi di acquisto legittimo ai piccoli e non ai grandi, ai privati e non ai Principi? A buon conto chi numerar potrebbe i principati indipendenti, una volta floridi, spariti in forza de' suddetti contratti? Un esempio anche recente si avrebbe nell' ultimo Margravio Anspach e Bacum, che cedette questi due principati, vale a dire le sue possessioni per un contratto di vendita vitalizia al Re di Prussia. E simili vendite non avrebbero luogo anche oggidí, se alla vendita degli Stati non si preferisse il contrarre debiti onde far fronte ai loro bisogni (1)?

(1) Ved. Tom. 2. cap. 19. et Tom. 4. cap. 43. Qui cade in acconcio l' avvertire coll' Autore, che = *Se le possessioni comprate o solamente acquistate ultimamente, erano prima indipendenti, e non soggette ad alcuno, vale a dire una proprietà perfetta del precedente signore, ed un tutto in se consistente, l' acquirente possiede allora molti principati, e regna sopra due di questi similmente indipendenti; ed é perciò che anche i grandi monarchi sono soliti*

Quanto si dice rispetto alla legittimità dell' alienazione delle possessioni territoriali, e della sovranitá in vigore de' suddetti contratti, milita eziandio per la legittimità delle cessioni, che in conseguenza di contestazioni e guerre, o per altre cause gravi, non di rado ne' trattati di pace, o *concorduti* fecero i principi o di tutto, o di una porzione del territorio da altri con violenza occupato, d' onde deriva, e risulta il diritto detto di conquista nel nuovo possessore. Ed invero cedere un dominio con terre e persone, altro non significa, che cedere un fondo con tutte le azioni ed obbligazioni reali e personali a quelle annesse, ed inerenti, salvi i diritti dei subalterni, siccome avviene nei privati rapporti ogni qual volta, che i particolari proprietarj alienano

di parlare de' loro stati nel numero plurale, e questi vengono ordinariamente contati nominativamente nelle titolature. *Ma se il precedente possessore fosse a cagione di questi beni, in rapporti dipendenti o ancora limitati, come per esempio poco fa i Principi tedeschi pei loro feudi del regno, i quali erano obbligati anche a certi servizj, o non erano che dei beni privati assai ordinarii; allora il principe proprietario divien sotto questo riguardo dipendente di un altro e deve, per non offendere i diritti di una terza persona, adempire a' suoi doveri, all' eccezione sola ch' egli sappia liberarsi da essa mediante nuovi contratti.* =

Digitized by Google

una cosa con tutt' i contratti d' affitto, o un fondo con tutte le ragioni attive, e passive, servitù e convenzioni tutte utili ed onerose, lasciando così intatti i diritti de' creditori. Il contratto pertanto ossia la cessione dè principi rendette perfetto, e legittimo nel nuovo possessore il diritto, detto perciò di *conquista*, e non *usurpazione*.

Suole obbjettarsi, che fin da tempi piú antichi sorsero le guerre, d' onde i principi occupando provincie, e regni estesero i loro stati colla violenza coll' usurpazione. Ma in primo luogo è facile il rispondere; che se i principi patrimoniali ampliarono i loro dominj coll' usurpazione, non per questo sará divenuto usurpazione il primiero diritto, che giustamente godevano sopra le altre possessioni, seppure ammettere non si voglia, che le proprietà fondiarie viziar si potessero, e corrompere per contatto come un pomo nel melaro; o non si voglia pretendere di sostenere, che tutt' i proprietarj in origine impadronir si dovessero della robba altrui, ció che sarebbe sommamente assurdo. Poichè dunque si ha dalle storie, che la maggior parte dei grandi guerrieri, dei condottieri di colonie bellicose, dei generali d' armata, e dei conquistatori erano già prima signori territoriali indipendenti, piccoli re o prin-

Digitized by Google

cipi patrimoniali tanto che non fondassero i loro regni, ma soltanto gli ampliassero, e fortificassero; così sarebbe sempre vero, che almeno in parte quasi tutti gli stati patrimoniali *giusti* furono e *legittimi nella loro origine*.

Se gli stati patrimoniali si estesero mediante l' usurpazione militare chiederemo in secondo luogo, se il diritto, che dette motivo alle lotte sarà stato sempre chiaro da una parte talmente, che non se ne potesse in alcun conto dubitare? Le guerre, a noi più remote saranno state tutte ingiuste senza eccezione alcuna, o saranno state più ingiuste delle moderne? E se tali per dannata ipotesi furono tutte, non sarà vero d' altronde, che tutte le guerre d' ordinario fossero terminate coi trattati di pace, o concordati, e che restasse indi perfezionato e legittimo il diritto del nuovo possessore? La maggior parte de' giuristi, e tra questi anche i non sospetti al moderno filosofismo (1) sono stati di sentimento, che volontarj legittimi, e per conseguenza obbligatorj fossero simili contratti, comunque fatti anche per timore.

(1) Grozio, Puffendorf ed altri.

Accaddero, dirassi ancora, accaddero delle acquisizioni senza alcun giusto titolo, delle usurpazioni inescusabili, si eressero in somma, dei regni militari colla sola punta della spada; essendo innegabile, che non pochi dei così detti *generali*, *governatori*, *o comandanti di armate* addivennero talvolta indipendenti mediante la *defezione*, la *sedizione*, e sottraendosi all' obbedienza del loro superiore, oppure cacciandolo dal suo possesso con prendere il suo posto, e che i *condottieri delle truppe divenute bellicose*, ovvero i *capi* di vittoriose insurrezioni s' innalzassero essi pure, sebbene più di rado, all' indipendenza, fondando nuovi stati.

Risponder si potrebbe, che quantunque gli anzidetti generali o comandanti e capi d' insurrezione possono, generalmente parlando, essere annoverati tra gli usurpatori per le suindicate ragioni; pure è da osservarsi, che alcuni di loro conquistarono di nuovo i loro beni paterni, e la precedente servitù non poggiava sopra alcun principio naturale, nè contratto, ma solo sulla violenta soggiogazione (Mitridate, Ariarate III); altri per gravi e reiterate offese furono obbligati ad una guerra giusta (Ciro, i Maccabei, Gustavo Vasa); presso altri il legame con un più potente era per così dire caduto naturalmente (Davidde ed i succes-

sori di Alessandro il grande); o essi vennero liberati da quegli stesso, che esiger doveva il loro dovere di servitú (Enrigo di Burgundia, e Giovanni di Braganza nel Portogallo (1). Risponder si potrebbe, che l'usurpazione ferì i diritti del precedente signore, come offeso nella sua indipendenza e nella sua proprietà, ma non mai i diritti dei popoli, che non nè avevano su quelle possidenze, nè dei loro aderenti o sudditi, i quali tutti rimasero nè loro primieri rapporti; ai quali nulla fu rapito, ed i quali perció non poteano in conto alcuno reclamare. Tutto ciò per altro si lascia da parte e si ammette, che la sovranitá più volte si acquistasse, e tutt' ora acquistar si possa (in linea di fatto) *ingiustamente.* Ma che perciò? Questo prova soltanto una eccezione della regola, senza punto atterrare la nostra teorìa; ciò prova, che se ogni uomo dipendente, molto più l' indipendente puó abusare, si della sua libertà, che del suo potere personale. L' ingiustizia per altro non sta nel potere o militare, o patrimoniale, che in se stesso è sempre naturale legittimo, e può menare rettamente alla sovranità; nettampoco sta nel risultato del

(1) Ved. l' Autore Tom. 4. cap. 43.

Digitized by Google

potere medesimo, vale a dire nell'indipendenza, ma bensì nell' abuso, nell' impiego irregolare, che se ne fa. Si osserva finalmente, che gravi autori anche favorevoli al moderno rivoluzionario sistema (1) al preteso gius pubblico universale filosofico, furono e sono di sentimento che per diritto *naturale* deve darsi una specie di prescrizione anche fra i principi indipendenti, e che mediante un lungo, placido, ed irrevocato possesso i paesi stessi primitivamente usurpati, divengano alla fine una proprietà giusta, un vero diritto, e che resti così cicatrizzata, sanata, e vorremmo quasi dire, canonizzata l' usurpazione. (2)

Ridicolo poi sarebbe l'opporre cò maestri del preteso *Giuspubblico universale*, che nè la sovranitá fosse e sia inalienabile per quella tanto decantata e ripetuta ragione, che la sovranità consistesse in origine, in un deposito del potere privato, in una carica

(1) Groz. Jus pub. et privat. lib. 2. cap. 4. Puffend. Ius nat. et gent. lib. 4. cap. 12. pag. 12. ved. l' Autor. vol. 4. cap. 42.

(2) Fu dunque tutta degna e tutta propria del moderno *Illuminismo* la conseguenza tiratasi dalle ultime sue dottrine, che tutt' i Troni cioè distrugger si dovessero, tutti gli stati assassinare, perchè tutti nati dalla violenza, e dall' usurpazione

pubblica conferita dal popolo, in un offi-
cio personale *delegato*, e che i beni e le
sostanze godute dai principi fossero le pro-
prietà della nazione, contribuzioni dirette,
o indirette de' membri dello stato; poichè
ben si sà, che queste illusorie assertive
poggiano sull' ipotesi paradossa di una pri-
mitiva proprietà comune, di un contratto
sociale, e della delegazione indi del potere
individuale dei cittadini associati; quando
che se avessero consultata senza prevenzio-
ne la retta ragione, la storia e l'esperien-
za avrebbero veduto, che i beni, che le
possessioni, i paesi, gli edifizj, le rendite
possedute dai principi furono assolutamente
di loro spettanza, di loro pertinenza, di
loro proprietà, di loro dominio, in una
parola *di loro diritto particolare*, *e perso-
nale*, per cui alienar si potessero al pari
di qualsivoglia privato proprietario, e ciò
per diritto e legge di natura, la quale co-
stituisce ogni uomo arbitro, e perfetto si-
gnore de' capitali suoi proprj. Pertanto non
illegale, non illegittima, non ingiusta si fu
l' alienazione de' beni territoriali (ed indi
della sovranità) nè per parte degli alie-
nanti, nè dal canto dei principi; d' onde
ne viene, che neppure tale fosse dal lato
degli acquirenti, essendo cosa manifesta,
che ciò che taluno può alienare, l' altro

certamente può acquistare, e ritenere. Ne tampoco illegittima o ingiusta si fu in riguardo ai sudditi compresi nel paese distratto; giacchè non si alienarono gl' individui e i popoli, ma solo i dominj, gli edifizj, le rendite, i diritti proprj, conservando perciò i sudditi, e gli abitanti del paese alienato la loro libertà, la loro proprietà, le loro facoltá, le loro convenzioni particolari, e quindi i loro rispettivi diritti privati; per lo che di buon grado conveniamo coi moderni filosofastri, che gli uomini non fossero una mercanzia da contrattarsi a piacere, e che non dovessero mettersi in commercio per farli schiavi. Chi potrebbe mai invero opinare che il proprietario vendendo una casa, vendesse ancora gl' inquilini, o vendendo un predio, vendesse o rendesse insieme schiavi gli operaj, i coloni, i loro garzoni? Se i nostri sofisti rispondessero di sì a questi quesiti, non potressimo noi a tutta ragione dedurre, che alienabili più non sarebbero ne' fondi, nè edifizj, nè fabbriche di commercio, nè stabilimenti d' industria?

Resta fermo pertanto, che per disposizione della natura vi furono mezzi *naturali, e legittimi,* pe' quali *semplici individui* formar potessero gli Stati patrimoniali monarchici, mediante cioè i beni di fortu-

Digitized by Google

na acquistati o naturalmente colla occupazione, o in virtù di convenzioni, *individuali* peró, e non *collettive*. Risulta quindi, che la monarchìa patriarcale, o territoriale è una sovranità naturale, ed una forma di governo introdotta prima di ogni altro dalla natura, con ragione perciò da Esiodo, Platone, Aristotile, Apollonio, e da simili sublimi ingegni preferita ad ogni altra (1). Risulta eziandìo, che la esistenza dei Principi patrimoniali è di *diritto naturale divino*, e non *positivo*, *o umano*; come altresì, che il loro potere e dominio al pari di quello de' privati proprietarj, siccome vedemmo, venne da Dio come autore della natura, o a meglio dire come donatore delle sue grazie, delle sue beneficenze (2) *immediatamente* (non in un modo, nè *straordinario* nè *prodigioso*, se si eccettua la sovranitá nel popolo giu-

(1) Ved, la Voc. della Rag. Fascic. 43.-31. marz. 1834. pag. 333. de Haller Tom. 3. C. 23. 25.

(2) Come da Dio immediatamente, per effetto di ciò, ch' è innato nell' uomo; così da Dio immediatamente viene la regola *dell' impiego del potere*, mediante cioè la legge naturale divina di giustizia, e di benevolenza come vedremo; impiego che dagli Avversarii sempre confondesi col potere stesso, ed obbliga ugualmente tutti gli uomini

daico, perchè governato con ispeciale provvidenza divina) essendo una conseguenza dello stabilimento divino, che nel creare gli uomini, lor diede, per mutuo vantaggio, forze diverse ed ineguali, e per conseguenza ancora fortune acquistate, beni esteriori ineguali.

§ 10.

Si spiega naturalmente la successione dei Governi.

Dopo essersi dimostrato, che gli stati patrimoniali potessero alienarsi, e che molti realmente si alienassero, ingrandendosene altri per atti che diconsi *inter vivos*, cade in acconcio il parlare de' modi o titoli, co' quali si poterono alienare e trasmettersi da un possessore all' altro per atti *causa mortis*; il parlare insomma della successione dei Governi.

Gli Avversarj non potendo da un canto negare, che in tutti i tempi, e luoghi i Principati passassero da uno ad altro a titolo di eredità sia testata, sia intestata; e da altro canto non essendo ciò conciliabile colla loro opinione della comunanza originaria de' beni, e della delegazione del potere, perciò insegnarono, che la successione

Digitized by Google

ereditaria dei principati, o dei Governi avvenisse puramente per motivi di convenienza = Le condizioni del contratto, dicono, l' influenza dell' abitudine, la riconoscenza per li benefizj del capo dello Stato, l' amore del riposo, che potea essere turbato da una nuova scelta, e da un cangiamento nel governo, o pure l' oppressione, e gli abusi del potere hanno reso, secondo loro, la potenza di questi capi *ereditaria*, per lo meno in qualche paese (1).

Falso però tutto questo, ed è facile lo spiegare naturalmente, che la sovranità tramandare si potesse con diritto naturale da un Principe all' altro, e fosse così trasmissibile in via ereditaria. Ed invero; la Sovranità è una specie di donazione, la quale ha per principio il diritto che ha il Principe patrimoniale di cedere a titolo di eredità, o *testamentaria*, o *naturale* il suo dominio, le sue possessioni, il suo paese, ed insieme con questo l' indipendenza, ed il potere, che seco porta intrinsecamente = L' eredità della Sovranità, dice l' autore, non è altro che una specie particolare del diritto di alienazione, e che poggia sul di-

(1) Ved. Tom. 1. pag. 153 e Tom. 4. pag. 76.

Digitized by Google

ritto del Principe di cedere, con eredità naturale, o con testamento il suo paese, vale a dire i suoi beni territoriali, e con ciò l'indipendenza ed il potere che vi è unito. Questo potere deriva naturalmente, necessariamente, ed unicamente dall' eredità della libera proprietà fondiaria, che è la base del dominio. Il figlio eredita i beni del padre, sia perchè il padre abbia così ordinato, sia che la sua volontà venga presunta, ancorchè non l'avesse formalmente espresso (1) =. Simile ai dominj privati, altrove osservava egli, il nuovo erede entra in possesso de' suoi dominj indipendenti che chiamansi Regni, con tutti i diritti, e tutti i rapporti del precedente padrone (2). La eredità (della Sovranità) esiste, sono ancora sue parole, laddove esiste il diritto naturale, perchè la dignità sovrana non è fondata sopra un impiego confidato, ma sopra beni e possessioni proprietarie, le quali passano necessariamente dall' ultimo possessore a' suoi eredi (3). =

La successione dunque ereditaria presso gl' Indipendenti, o Principi patrimoniali si

(1) Tom. 4. pag. 76.
(2) Tom. 4. pag. 63.
(3) Tom. cit. pag. 81.

fonda sulla loro volontà bastantemente espressa, e sul diritto perfetto che hanno di disporre della roba loro, di cedere e donare la loro proprietà, tanto in modi assoluti, quanto sotto condizioni, e pesi a loro piacimento, tanto per un determinato tempo, quanto in perpetuo; e tale espressa volontà dicesi *Testamento*.

A nulla valerebbe il dire, che la facoltà in sè di testare, la quantità de' beni, di cui disporre, e le solennità de testamenti sia di *diritto pubblico*, e così di ragione di origine e instituzione umana giusta l' opinione almeno di molti pubblicisti. Imperciocchè non senza fondamento ritiensi, che tanto il diritto, come la libertà illimitata di testare sia di diritto, e di origine naturale = Secondo il semplice diritto, afferma l' autore, di natura o legge divina, che comanda di lasciare ad ognuno il suo, ciascun uomo è perfetto signore sopra i suoi beni proprj, vale a dire sopra ciò che gli altri gli hanno ceduto con intera proprietà senza eccezione. Egli se ne può servire, lo può dissipare, e trafficare con altri oggetti, alienare e regolare a suo buon piacere, e perchè non lo potrebbe donare con una dichiarazione della sua ultima volontà, e non solo senza condizione, ma con condizione, non solo pel momento, ma per un certo tempo, e

Digitized by Google

con certe misure, non solo senza poterlo revocare, ma anche possibilmente revocabile? Sono queste delle differenti alienazioni della sua giusta libertà. Egli non dispone che del suo, non offende nessuno, non toglie a nessuno il suo. Ne risulta quindi che i testamenti non sono altro che una donazione, che in solo caso di morte viene a realizzarsi, e può prima della morte essere ripigliata, perchè è ignoto a chi egli la darà, e perchè il successore non l' ha ancora accettata; e ciascun uomo può cambiare la sua volontà, quando egli per questo non offende alcuno (1).

Una tal verità vien confermata dall' esser fuori di ogni esitanza, che i testamenti sono anteriori alle leggi positive, introdotte col lasso del tempo ab intestato; e ciò per la ragione, che queste leggi non si fondano se non se nella volontà congetturale del testatore.

Si conferma eziandio per quest'ultimo, che la successione ereditaria in forza di testamento fu in vigore in tutti i tempi, ed in tutti i luoghi, siccome attestano le Storie, nè si potrebbe assegnare

(1) Tom. 4. pag. 85; ove possono vedersi le obbjezioni vane opposte dagli avversarii.

epoca, in cui i Legislatori introducessero i testamenti; tanto è certo che erano di diritto naturale = Che perciò, inferisce l' Autore, i testamenti siano di voce, o in iscritto, di proprio pugno, o fatti da scribenti giurati, o che siano stati provisti di due, tre, o sette testimonii, o pubblicamente o segretamente, che siano stati depositi, o non deposti fra le mani dei Giudici, tutto questo é puramente volontario, positivo, e per se equivalente. Le moltiplici formalitá, o il permesso di escludere dal testamento alcuni, recano però del danno, giacchè queste cose rendono impossibile la pratica del diritto naturale, e gli abusi che con ciò cagionansi, sono più grandi, e piú frequenti di quelli, che mediante i primi vengono impediti. Altre leggi positive civili sono senza dubbio andate più avanti. Esse hanno per alcuni rari abusi, precipitazioni, o predilezioni, limitata la libertà dei testamenti medesimi, e gli hanno ristretti nei limiti della cosí detta *equità*, ed hanno ora proibito ai padri di non disporre piú di una certa quantità de' loro beni a favore degli stranieri, o di alcuni altri figli; ora hanno interdetto ai testatori di fare ai loro eredi certe condizioni di semplice godimento, e poi delle donazioni più estese, ancorchè

Digitized by Google

queste potrebbero essere volentieri accettate. , . Ma si può sempre fissare l'epoca dell'origine di simile limitazione, che è contraria al puro diritto di natura. Essa non ha sempre esistito, non è generale, ed ancora meno necessaria. Più uno s' inoltra nella storia, più si scorge, che i popoli che si sono attenuti alla semplice natura sono stati meno guasti da false dottrine, e per conseguenza più illimitata trovasi la libertà nel far testamento (1).

Ma dato ancora, che si volesse attendere la questione che si agita tra i seguaci di Grozio, di Puffendorf, ed altri; se l'origine cioè dei testamenti sia naturale o positiva, e se il diritto o la facoltà di testare si possa tra le persone private bene o male, utilmente o nò limitare; sarebbe certo nulladimeno per tutt' i pubblicisti, che i testamenti dei Principi sono validi per diritto naturale, e che niuno può ad essi circoscrivere la facoltà di testare, essendo essi immuni da ogni legge e volontà umana = In virtù di questa perfetta libertà, diremo colle parole dell' autore, essi (i Principi) non sono solamente in diritto di sistemare tutti i rapporti, che fra persone private vengono

(1) Tom. 4. pag. 89. 90. e 91.

ordinati, mediante contratti ed usanze, ed alle volte mediante le leggi, per esempio, di fissare l'età delle loro vedove, gli appanaggi del rimanente de' figli e delle figlie, di approvare il loro matrimonio, sotto pena di diseredamento, di fare de' legati e delle donazioni, senza aver riguardo ai rapporti aritmetici della massa del bene, di mettere dei tutori sopra i figli di minore età, di determinare l'epoche di maggiorità; ma ancora di nominare i loro successori o universali eredi, con volontà libera, e di prescrivere loro le condizioni che gli piacciono, purchè non si trovino obbligati da precedenti contratti, ma che siano eredi originarj, o almeno interamente liberi possessori. Così poi vediamo anche in tutta la storia che questo diritto è stato senza contradizione praticato ne' tempi i più remoti dai Re e dai Principi, particolarmente nell' Oriente, ove non sempre il più vecchio dei figli, ma il più amato veniva prescelto, sia che fossero nati dalla medesima madre, o pure che fossero di diverse madri (1) = Mai il potere supremo o la sovranità in via di successione potè esser alienabile

(1) Tom. cit. pag. 96; ove riporta molti esempj che si hanno nella storia sacra e profana; ed ove allega quel detto di Grozio = Haebreorum Reges in designando successore liberrime egerunt.

ed insieme indivisibile come lo potrebb' es-
sere tuttora. Imperciocchè avendo il Princi-
pe patrimoniale individuale la proprietà del-
le sue possessioni, de' suoi beni territoriali,
ne viene in conseguenza, che potesse avere
l'erede o gli eredi del suo potere supremo;
dal che ne viene ancora, ch'egli avesse ed
abbia il diritto di assegnare i medesimi be-
ni, e la medesima potestà a un solo, o a
più de' suoi figli, o figlie insieme, o ai fi-
gli soltanto. Ed invero abbenchè dalle sto-
rie si abbia, che molti regni venissero di-
visi, nulladimeno dalla storia tutta si ha, che
ordinariamente quelli fossero indivisibili, e
ciò non perchè così volesse l'utilità del
popolo, siccome pretenderebbero gli avver-
sarj; ma, come avverte l'autore, perchè
le case medesime de' sovrani vi trovano le
loro convenienze, per non smembrare le loro
belle possessioni, ma per conservare unito
il potere, e l'indipendenza, che è la sua
compagna, almeno sopra un ramo della lo-
ro stirpe. Le divisioni non erano che delle
eccezioni dell'uso generale, ed anche lad-
dove hanno luogo, esse portano con se tut-
ti inconvenienti, ne nascono tanti disordini
di fratelli, tante guerre, il regno ne divie-
ne così indebolito, e così consumato dai
proprj figli, che diventa la preda del primo

conquistatore. Per impedire questi discapiti, i sovrani più prudenti furono costretti di introdurre a poco a poco da pertutto l' indivisibilità, cioè di cedere ad un solo erede le loro possessioni, e di prescrivere anche a quest' ultimo una simile indivisibile cessione. Perciò a giorni nostri tutte le sovranità, sono divenute fedecommessi, vale a dire, che esse non sono più come originalmente la proprietà perfetta de' loro possessori, ma che questa proprietà non è stata loro confidata da' loro antenati, che sotto la condizione, che ne potranno godere tutta la loro vita, ma senza alienarla, nè dividerla, ma secondo l' ordine di successione stabilita dal testatore, di non farla passare che nelle mani di un solo erede, come lo stesso accade spesso anche circa i beni privati per mezzo di sostituzioni, maggiorati, e fedecommessi. (1) =

L' indivisibilitá de' Regni, o de' Principati si prova eziandio, e si deduce dalla origine, ed utilità insieme del diritto di primogenitura, come puó vedersi presso l' Autore (1).

(1) Tom. 4. pag. 103. 104.

(1) Tom. 4. pag. 108. 109 Ivi scorgesi ancora, come il Principe provedea eziandio al sostentamento degli altri figli

La medesima verità si conferma finalmente dalla antichità del diritto della primogenitura; imperciochè il di lui diritto fù antico talmente, che il primogenito si ritenne, e si ritiene qual successore naturale e generale, ogni qualvolta che il padre non avesse disposto in alcuna maniera (1). Tutto questo risguarda la successione *propria* ed *ordinaria* de' Principi, o de' Governi, che verificossi allorchè mancando il possessore di que' fondi liberi, o indipendenti, subentrò un altro per volontà, espressa o tacita e congetturale del proprietario anteriore.

A questa successione propria ed ordinaria ci sia lecito aggiungerne altra, che chiameremo *impropria* o *straordinaria*, quella specie di *retaggio* cioè, cui si fè luogo (come potrebbe farsi al presente) o allora quando il legame patrimoniale precedente sparì del tutto per estinzione totale della famiglia del principe; per un fortuito avvenimento, il superiore verso il quale andavasi obbligato di certe prestazioni o ser-

(1) Ciò prova l'Autore con molti esempj tutti dalle Storie sagre e profane. Tom. 4. pag. 109-113. 119-122 Ivi può vedersi pur anche come per diritto naturale possa spiegarsi la successione dei principi, che suol chiamarsi *agnatizia*, e *cognatizia*, *graduale*, e *lineale*.

Digitized by Google

vitù, morì senza lasciare successore; o fu egli molto lontano per esercitare i suoi diritti, o da lui si abbandonarono, e si trascurarono; mentre in ciascuno di questi casi la natura *da se* presentò nelle sue leggi universali, e *da se* sostituì il nuovo Sovrano in persona di quello, o di quelli; che giusta le teorie dell'Autore venne a trovarsi nel più *alto grado* di libertà dopo il precedente, non esso lasciando al capriccio del *contratto sociale*, nè ad alcuna elezione di nuovo altro padrone da parte del popolo. A conoscere come ciò potesse, e dovesse anzi avvenire per una conseguenza delle leggi universali della natura, basta ricordare, che sebbene molti tra gli uomini riuniscono in se istesso diverse specie di potere, ed esercitino perciò sotto diversi rapporti una più estesa autorità su degli altri; pure questi uomini per diversi titoli superiori, trovar si possono al tempo stesso nella soggezione o servitù, e privi quindi della totale libertà per qualche legame superiore, quale poi cessando addivenir possono liberi del tutto, o indipendenti da ogni umano superiore. Basta ricordare, che la società umana, l'aggregazione cioè degli uomini, è in ogni Stato piccolo o grande, una catena d'individui tra di loro necessariamente collegati e subordinati, una catena d'individui più o

meno dipendenti, più o meno liberi, in guisa tale però, che in ciascun Stato uno di loro debba essere il primo, e più libero degli altri, sì perchè non può darsi una *degradazione infinita* di soggezione o servitù, nè una *progressione infinita* di libertà o indipendenza, come altresì perchè il potere e la superiorità, il dominio, e la dipendenza, la libertà e la servitù o sudditanza, non indicano già una cosa in se stessa, ma soltanto un rapporto dall' una all' altra, *due cose*, e *due idee correlative*, che tali sono, e saranno, sino a tanto che gli uomini non si troveranno dotati delle medesime facoltà fisiche e morali, e che dipender dovranno gli uni dagli altri per iscambievoli bisogni. Basta ricordare in fine, che l' indipendenza è il *carattere constitutivo* della sovranità, che il sovrano è il colmo, l' apice del grande edifizio sociale.

Allorchè pertanto ne' suddetti casi venne a mancare il Principe (l' ultimo legame) restó forse disciolto tutt' il legame sociale, e scomposta divenne tutta la catena de' vincoli sociali? Non già, ma venne a perdersi il solo legame supremo, il primo anello soltanto della catena medesima, restando

nel suo essere il secondo (1), il quale perciò rimase o addivenne *de facto* et *de jure* libero del tutto ed indipendente. Il potere supremo quindi ricadde, e si divolvette, diremo così, *da se* e *naturalmente* a quello o a quelli, che prima erano *immediatamente* vincolati, ed obbligati al cessato Principe soltanto, e non ad alcun altro. Per conseguenza i primi impiegati e vassalli, ed anche le comunità (le Republiche vere) che oltre al principe decaduto, non riconoscevano alcun altra autorità, o superiore, divennero indipendenti, o sovrani, comunque sapessero, o potessero conservare la sovranità pervenutagli per tale disposizione della natura. D' altronde gli abitanti rimasero interamente, e naturalmente ne' loro primieri rapporti, p. e. di essere soggetti al loro signore immediato, nè accadde alcun cambiamento ne' loro diritti, e doveri. Ma quale poi sarà stata per diritto di natura la conseguenza riguardo ai beni proprietarj, e le rendite della Dinastía estinta? Questi divennero *naturalmente*, come tutte le cose che non hanno padrone, la proprietà di quello che prendette possesso. La storia di

(1) Levandosi, per addurre un altro esempio, l' ultima pietra ad una piramide, la penultima rimane superiore a tutte le altre.

Digitized by Google

accordo colla ragione conferma questa verità, somministrando essa esempj antichi e recenti d' impiegati elevati, di vassalli immediati, ed anche di certe città o villaggi più liberi, obbligati solamente al Re, non che di Principi e Repubbliche, che s' innalzarono in dette circostanze sino alla sovranità, senza che vi fosse bisogno di conchiudere *contratti civili*, o formare *costituzioni*. (1) Se nacquero alle volte delle pretensioni, delle dissensioni, delle guerre sopra la nuova Sovranità, si poterono terminare mediante certi contratti tra gli indipendenti, (non mai tra i subalterni, o tra popolo suddito) e poterono i vassalli o smembrare il regno in altrettanti piccoli stati, siccome spesso accade, o concertarsi di mettere uno di questi grandi, che poteano mantenere l' unione del Regno, nel possesso, e nei diritti del precedente Re, ed eleggerlo in tal modo per loro sovrano. (1)

(2) Tanto è vero, che indefettibili ed indistruttibili sono i rapporti sociali (naturali) degli uomini, e si succedono al pari che la vita succede sempre alla morte; e che questi rapporti naturali e giusti esistono sempre, e si presentono da loro dalla natura delle circostanze, non pel capriccio degli uomini.

(3) Vedansi gli esempj nell' Haller, Tom. IV. pag. 210.

§. XI.

Si spiegano naturalmente tutt' i diritti detti di Maestà, o che si credono di privativa competenza del Sovrano.

Se naturalmente (senza ricorrere cioè ai patti sociali) si spiega, come vedemmo, e l' origine degli Stati o Principati patrimoniali, e il loro ingrandimento, e la loro alienazione per atti sì *tra vivi*, che *a causa di morte*; in egual modo si spiegano i diritti detti *di maestà* o *maestatici*, que' diritti cioè, che dagli avversarj si vorrebbe competessero *privativamente* ai Sovrani in virtù, non di un potere *proprio*, *personale*, *individuale*, ma di un potere *delegato* o *trasferito* o *donato* dal popolo. Di tai diritti i principali sono la sovranità propriamente detta; il diritto d' istituire magisterj, officj, e di eleggere in conseguenza ministri funzionarj, e servitori; il diritto di far la guerra, la pace, le alleanze; il diritto di emanar leggi, di accordar grazie o privilegj; il diritto di definire le controversie trà particolari, o sia di giudicare su gl' interessi altrui, i diritti detti regali; il godimento esclusivo di certe acque, foreste, maremme, caccie, pesche, pedaggi, poste; la fabbricazione di monete, di miniere, di polvere,

di salnitro, di tabacco; gli Stabilimenti di pubblica beneficenza, d' industria; il diritto di chiedere ed esigere tasse ed emolumenti; il diritto di chiedere e di esiggere imposizioni, il diritto di proteggere i proprj sudditi fuori de' suoi Stati, come pure di accordare ospitalità verso gli esteri nel proprio paese. (1)

Riguardo alla Sovranità, provammo già coll' Autore, che dessa non è altra cosa, che l' indipendenza o la libertà completa, l' esenzione cioè d' ogni volontà e legge umana; che dessa è il carattere unicamente distintivo, la nota caratteristica degli Stati; che questi perciò non si distinguono dagli altri rapporti sociali, se non per una maggiore potenza e libertà, e per l' indipendenza del Capo che li regge; che questa indipendenza non è altrimenti un diritto naturale o innato commune a tutti gli uomini, ma una fortuna acquistata, la prima di ogni altra, il colmo della fortuna (*summa fortuna*) cui l' uomo possa aspirare; che questa acquistar si può con mezzi legittimi (2); e che ciascuna famiglia è l' immagine perfetta di uno Stato monar-

(1) L' ordine con cui enumeriamo tali diritti è poco diverso da quello, con cui li tratta l' Autore.

(2) Cap. 19.

chico, salvo l' indipendenza (1). In quanto agli altri sunnominati diritti, si vede in esperienza, che ciascuno di essi è ugualmente posseduto ed esercitato dai privati, benchè entro limiti più o meno ristretti, ciò che l' Autore ebbe ad esporre brevemente nel cap. 40. col riepilogare le prove, che rispetto a tutti questi diritti avea spiegate abbondantemente ne' cap 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38.

Incominciando egli il riepilogo dal diritto di far la guerra, che avea di già fondato sul diritto della difesa personale, sicchè la guerra del Principe sia (almeno principalmente) *la sua propria guerra* e concerne i suoi proprii interessi, così ragionò nella sua profondità = Non abbiamo forse veduto, che tutti gli uomini difendono se stessi per quanto possono, che talvolta respingono l' offese colla forza, talvolta soli, talvolta coll' ajuto di altri fanno la guerra o conchiudono la pace, confederazioni e trattati, o mandasi scambievolmente messaggieri, ed ambasciatori, ed osservano in tutto questo quasi tutte le regole del diritto così detto delle genti? É forse loro proibito di ricevere presso di se degli ospiti, ed esercitare l' ospita-

(1) Cap. 25.

lità nel loro paese, di raccomandare quanto possono i loro amici presso gli stranieri a loro noti? Non hanno forse il diritto di amministrare le loro sostanze a loro piacere, di istituire delle cariche pel loro servizio, e di distruggerle, di piazzare, promuovere, dimettere e regolare gli ufficiali, e incaricati, di domandare loro ogni ajuto lecito e permesso? Non si vede forse una sorprendente somiglianza tra la nomina e le funzioni degli impiegati privati, e di quelli al servizio dei principi? Non vediamo più o meno tutti gli uomini far delle leggi, manifestare una volontà obbligatoria sia verso se medesimi, sia verso i loro servitori ed altri uomini per quanto si estende il loro potere ed il loro diritto, ed all' opposto abrogare queste leggi, cambiarle, interpretarle, dispensare da esse in casi dipendenti dal loro arbitrio, distribuire privilegj e grazie tostochè svanisce l' oggetto della regola comune, e tosto che queste devon cedere alla legge naturale superiore? Non eseguiscono tutti gli uomini una specie di giurisdizione, non giovano al diritto in cose contrastabili, ed incontrastabili in quanto lo possono, non decidono le contese private dè loro sudditi, e non puniscono i delitti o per loro stessi, o per mezzo dei deputati, talvolta con più, e talvolta con meno formalitá, alle volte

dopo un solo, ed altre volte dopo un replicato giudizio? E pure in questo nessun superiore viene giudicato dai suoi sudditi. Le persone private non hanno pure dei beni, rendite ricchezze; non ne dispongono liberamente, ed ordinano l' amministrazione delle loro finanze a loro piacere? Non possedono de' dominj colle loro dipendenze, caccie, foreste, acque ec. che affittano e locano ed amministrano in moltiplice maniera? Non esercitano le così dette regalie, le speculazioni signorili di ogni sorta d' industria, eguale a quelle dei principi secondo tutt' i medesimi diritti, ed obbligazioni, e talvolta ancora lo fanno esclusivamente? Non vi sono forse per gli uffiziali privati moltiplici tasse e sportule già per uso stabilite o per legge determinata ec; e queste pei servigj prestati non già al loro padrone, ma agli altri uomini, e che egli non è obbligato a pagare, ma la mercede dei quali non può per se domandare? È vero che le persone private non possono sole disporre della proprietà de' loro subalterni più di quello lo possono i principi; ma nulla dimeno possono ricevere da loro delle volontarie prestazioni in molte maniere, e mettere una contribuzione pecuniaria sull' usufrutto delle proprie industrie, e sopra questo o quel servizio benchè gratuita-

mente prestato, e per conseguenza trarre dei dazj sì dai forastieri come dai regnicoli. Finalmente chi vorrà negare, che tutti gli uomini hanno il diritto di adempire ai doveri morali, e di prestare beneficj, di fondare anche istituti grandi ed utili al pubblico per l' accrescimento della comune felicità, per la promozione delle scienze e delle arti, per l' educazione della gioventù, per la cura degli ammalati, per l' ajuto dei poveri ec. come abbiamo dimostrato nel penultimo capitolo; che la maggior parte di questi istituti si devono alla comune industria delle persone private, e che anzi è pericolosissimo di volerli addossare esclusivamente ai principi? In una parola, voi potete proseguire il paralello fra il principe e gli altri uomini così all' infinito quanto vi piacerà; voi troverete sempre la più perfetta eguaglianza nelle regole e nei fatti, e la differenza non sarà che dal piccolo al grande. Come è possibile che i nostri filosofi possono ancora parlare di diritti usurpati, d' eguaglianza di diritti, mentre che accordano l' ineguaglianza di beni di fortuna, la quale fà la sola differenza, ma che è in se e per se egualmente giusta, e

Digitized by Google

incancellabile, quanto è savia e benefica? (1)

Tanto potrebbe forse bastare per comprendere, che i diritti così detti *maestatici*, o *signorili*, lungi dall' appartenere *esclusivamente* ai Sovrani, siccome pretendono gli Avversarj si godano dai Particolari, piuttosto e si esercitano, sebbene entro limiti piú ristretti. Nulla di meno crediamo espediente il fermarci alquanto intorno al diritto della guerra, della legislazione, della giudicatura, o giurisdizione, delle tasse, ed emolumenti, dei sussidj, o imposizioni, potendo sembrare piú difficile lo spiegare questi diritti senza l' assoggettamento del popolo alla volontà di uno o piú individui eletti in Regnanti, senza l' istituzione umana del Principe, o individuale, o collettivo, senza insomma il contratto sociale.

(1) Tom. 4. cap. 40.

Digitized by Google

§ XII.

Si spiega in particolare il diritto naturale di far la guerra, la pace, l' alleanza; di emanar leggi, di giudicare nelle altrui controversie, non che di punire; e di chiedere ed esigere sussidii e tributi.

Tutt' i Pubblicisti convengono doversi ammettere ne' sovrani il diritto di far tra di loro la guerra come mezzo di difesa tanto per riparare la lesione de' proprj diritti, quanto per conseguire l' emenda delle lesioni già sofferte, e su ciò convengono, perchè non evvi in terra un Superiore, cui deferire si possano le controversie che tra di loro insorgono. Questo diritto però non è un diritto *delegato* nè *trasferito* nè *donato* dalla Comunità, vale a dire dalla moltitudine, dal popolo, siccome pretendono gli avversarj; ma egli è nel Principe patrimoniale un diritto *naturale*, *proprio* e *personale*; lo che si evince da più ragioni. Essendo la guerra un mezzo o rimedio naturale e connato di difesa, certo è che il Principe territoriale, come persona libera ed indipendente affatto, non può essere impedito da alcuno a difendersi o proteggere i suoi diritti sì naturali, che acquisiti, e come persona opulenta ha mezzi onde attivare la di-

fesa. Ed in vero se il diritto di difesa è un diritto naturale connato in ciascun uomo, siccome si è dimostrato innavanti (1) con maggior ragione dovrà competere agl' individui liberi e potenti, ai Sovrani.

Certo è in secondo luogo, che il Principe patrimoniale col fare la guerra, fa la *guerra sua propria* e non quella della nazione, tratta gli *affari suoi proprj*, difende *i suoi proprj diritti* o *naturali* o *acquisiti*, non quelli del popolo. Perciocchè, come assai bene ragiona l' Autore, il popolo, che gli è sottoposto, non è altra cosa se non una moltitudine di uomini, un aggregato di gente per natura soggetti, o che servono di propria volontá mercè di obbligazioni infinitamente variate; essi non hanno altro di comune fra loro se non il proprio padrone; isolati da lui non formano nè unione, nè comunità, e non possono per conseguenza essere offesi collettivamente; la maggior parte de' sudditi di un Principe non ha neppur relazione colle Potenze straniere. Quindi gli atti ingiusti, che queste potrebbero permettersi, possono solo cadere sopra taluni individui. In tal guisa l' esperienza in generale ci conferma, che quasi tutte le guer-

(1) § 8.

re sono intraprese unicamente pei diritti, e per gl' interessi personali dei Sovrani, che i Popoli non ne sono nè la causa primitiva, nè lo scopo, quantunque le conseguenze delle guerre possono interessarli per molti riguardi = (1) Discende quindi necessariamente che il principe territoriale non ha bisogno del consenso nè espresso, nè tacito del popolo per intraprendere la guerra, condurla, e terminarla; nè tampoco è tenuto a renderne alcun conto alla nazione, sino a tanto che impiega per essa le sue forze, i suoi mezzi, la sua propria fortuna, e non addimanda l' altrui ajuto e soccorso.

In terzo luogo i Principi poterono con diritto perfetto, con titolo cioè di rigorosa giustizia esigere il servizio militare da più parti, in forza di particolari ed individuali convenzioni. Tra queste contansi le antiche elientele, o servitù e patti feudali, (i vassallaggi a dir breve e le feudali convenzioni) in virtù del quali i vassalli in luogo in compenso, in cambio del prezzo dei fondi che a loro cedevano i Principi, promettevano a questi come a benefattori, il servizio e l' assistenza militare. Contasi

(1) Tom. 8. pag. 110.

una gran quantità di trattati, co' quali si contraevano simili obbligazioni pel ripristinamento della pace tra vicini; alle quali obbligazioni si riferiscono segnatamente le *avvocazie* o *protettorati*, le clientele e patrocinj, una specie insomma di alleanze, o di confederazioni, in virtù delle quali alle Comunità, o agli Stati Ecclesiastici, o a Signori individuali meno potenti promettevasi la protezione e la difesa contro tutt' i loro nemici, a condizione che al nascere della guerra, ad esso prestassero soccorso ed ajuto; contansi finalmente le individuali convenzioni di tanti e tanti, che si obbligarono, come si obbligano tuttodí, al servizio militare onde procacciarsi gli alimenti, l' abitazione ed il vestiario, formandosi così col tratto del tempo delle truppe *regolari*, che può dirsi non usassero ne' tempi antichi.

In quarto luogo i Principi aveano generalmente, come hanno tuttora, diritto *imperfetto* (che pur è un diritto) al servizio personale de' sudditi, pel quale questi aveano in conseguenza, ed hanno una obbligazione sebbene *imperfetta*, che nasce da equità ragionevole, e giusta (come ammettono anche i Groziani) per essere i sudditi in relazioni sociali co' Principi, non che per l' utilità e vantaggio che reciprocamente possono a-

spettarsi = L' equità di un siffatto reciproco soccorso, usurpiamo anche quì le parole dell' Autore, è talmente evidente, che la medesima cangia quasi il semplice dovere di umanità in obbligazione di stretta giustizia. I popoli quindi l' hanno riconosciuta in tutti i tempi, e purchè la guerra avesse avuto un motivo plausibile, giammai i Sovrani non han mancato di numerosi e spontanei ausiliarii. Si videro spesso nazioni intere correre liberamente a combattere pel loro Sovrano con una perseveranza, che sorpassava anche quella del Principe e di coloro, che più l' approssimavano per l' ordinario meno energici. Siccome intanto i doveri della benevolenza non sono obbligatorii, che in proporzione dei mezzi, che si hanno onde adempirli, mentre che quelli di stretta giustizia puramente negativi possono essere sempre sodisfatti, e che niuno ha il diritto (perfetto) di esigere dagli altri che si sacrifichino unicamente per lui in un modo indefinito e senza alcun compenso; noi vediamo anche in ogni istoria, che l' estinzione e la durata di queste assistenze amichevoli sono state sovente prefisse da ragionevoli convenzioni tra i Principi e i Sudditi..... Per la ragione, che nelle guerre lunghe ed ostinate questo appoggio volontario e temporaneo diveniva insufficiente, si con-

copì l' idea di formare a poco a poco delle truppe regolari, e di profittare della buona volontà de' sudditi per ottenere, invece del servizio personale, contribuzioni in contanti, o in derrate per reclutare ed assoldare delle armate permanenti (1).

In quinto luogo i Principi ebbero, ed hanno, per ragione similmente di equità e gratitudine, diritto (sia pure imperfetto) al soccorso ed ajuto de' sudditi a mezzo di sussidii peculiari, cibarie, ed altre simili somministrazioni; quali sussidii prestarono sempre i popoli senza ripugnanza, ed anzi di buon grado a Principi, allorquando la guerra si conobbe decorosa, giusta, e facea sperare un' esito felice.

I Principi finalmente poterono fondatamente aspettare dai sudditi assistenza, soccorso, ed ajuto nella guerra, non solo per sentimento di equità, di gratitudine, e di benevolenza, ma eziandio per l' interesse personale di essi sudditi = La natura, disse egregiamente l' Autore, la natura nella sua saggezza ha talmente ordinato le cose, che sempre l' *interesse personale* de' sudditi si unisce al dovere che l' equità e riconosenza

(1) Tom. 2. pag. 119.

loro impone, di modo che lungi dal negar soccorso ai loro Sovrani, i popoli per l' ordinario non esiggono de' termini e delle condizioni stipolate. Perciocchè, siccome la possanza di un Principe è utile ai suoi sudditi, procurando loro mediante mille mezzi diretti, e indiretti la sicurezza, le comodità della vita, ed anche il nutrimento, egli è chiaro che il suo indebolimento o rovina farebbe lor perdere questi vantaggi o totalmente, o almeno in gran parte. Se i loro diritti, e i loro interessi non sono identicamente gli stessi di quelli del Sovrano, essi ne sono per altro inseparabili; l' esistenza de' popoli dipende da quella del Principe, ed il sentimento di questa intima connessione degl' interessi scambievoli, lor somministra di nuovi motivi di portargli un soccorso efficace e perseverante (1).

Dal fin qui detto scorgesi a chiare note, che quantunque i doveri di benevolenza, di carità, di amore, di gratitudine nei sudditi siano doveri *imperfetti*, e che quindi non ammettono coazione pel loro adempimento, non ne siegue tuttavia che siano frustranei. Oltre a che l' obbligazione sussiste sempre, ed è *naturale*, come una

(2) Tom. 1. pag. 118. 3. 19. 120.

turali sono gli officj perfetti; ed è ben rimarchevole di più, che trattandosi di officj imperfetti, evvi questo di vantaggio, che se non si hanno da uno, si possono aspettare da un' altro, come il povero se non da uno, da un altro si ripromette la limosina. Del resto noi ci risparmiamo di parlare della coscrizione *forzosa*, riportandoci all' Autore, ove prova sino al grado della evidenza, che l' origine, il progresso, e gli orrendi eccessi di tal coscrizione, un parto sono del moderno pseudosistema filosofico politico dei moderni principj-rivoluzionarj.

Ora se il diritto della guerra è un diritto non delegato, non trasferito, non donato, ma *naturale* ne' Principi, naturale per conseguenza dir si dee in essi il diritto di far la pace, i concordati, e le alleanze, tanto per se medesimi, quanto a mezzo di Ministri, Commissarj diplomatici, Procuratori, Ambasciatori, di Legati insomma, l' istituzione de' quali perciò non d' istituzione umana, ma di diritto pure *naturale* forz' è ammettere, cheche inventassero gli avversarj col partire dall' idea erronea d' una Comunità *Civile*, immaginaria, e col pretendere che tutto debba farsi per la medesima, o almeno per essa in suo nome; principj falsi, che corrompono ogni scienza.

Digitized by Google

Colla libertà completa e proprietà, ed è quanto dire col diritto proprio e personale del Principe territoriale ben si spiega pur anche il potere o diritto di far legge. Essendo ogni legge umana (di cui qui parlasi) restrittiva della volontà e libertà degli uomini, i quali se si considerano semplicemente come tali, e si prescinda da ogni loro bisogno ed obbligazione che si contrae mediante volontarie convenzioni, può sembrare assai difficile lo spiegare nel Principe il potere naturale di forzare colle sue leggi la volontà, e di coartare la libertá degli altri uomini, qualora non si ammetta l' ipotesi della formazione convenzionale degli Stati, della istituzione umana del Principe, senza supporre in somma che gli uomini in un primitivo contratto sociale assoggettassero la propria volontà ad una o più persone da loro elette o determinate in Regnanti, i quali così autorizzati emanassero quelle leggi, che gli avversarii dividano principalmente in *private,* dette per lo più *civili*, dirizzate cioè al bene ed interesse particolare di ciascun cittadino, ed in *pubbliche*, che secondo loro doveano avere per oggetto, la felicitá comune, la generale felicità, e segnatamente la *società pubblica*, la primitiva forma, a dir breve, la costituzione dello stato.

Conviene ammettere non v' ha dubbio, che essendo ogni uomo, nella sua qualità di *uomo*, eguale ad ogni altro in diritti naturali, e che facendosi astrazione da certe disparità, da ogni bisogno, da ogni convenzione, niuno certamente può avere il diritto di forzare la volontà del suo simile, tanto che sentesi tutt' ora ognuno fremere in vedere, che una persona esercita il suo impero sopra un altro, senza che ne adduca una ragione giusta e soddisfacente. E' certo altresì che Iddio Padrone supremo delle potenze fisiche non solo, ma eziandio delle facoltà morali dell' uomo, del suo intelletto e della sua volontà è il supremo ed unico Legislatore, o Regolatore di tutte le azioni dell' uomo anche nell' ordine sociale; per lo che a giusto titolo Egli chiamasi il Re dei Re, il Signore dei Signori, ed aggiunge che a mezzo della sua legge (quanto al dovere) i re della terra comandano, ed i legislatori decretano le cose giuste. E' quindi pur anche innegabile (eziandio per i Groziani i quali ammettono la legge naturale), che le leggi dei Principi non avrebbero altrimenti obbligato in coscienza, se non in quanto fossero state conformi alle leggi naturali divine, sicchè non avrebbero meritato il nome di legge. Ma se tutto questo è innegabile, innegabile egli è inol-

Digitized by Google

tre, che allorquando le loro leggi furono consentanee alla legge divina, allorchè fecero questa rivivere e l' applicarono nei casi particolari, onde venisse osservata e rispettata, le loro leggi obbligarono in coscienza mercè ed in forza del loro accordo colla legge del supremo legislatore, giacchè in tai casi prescrissero quelle azioni, alle quali i sudditi sarebbero stati tenuti, anche senza la loro legge, anche senza la manifestazione della loro volontà. Del resto i sovrani poterono senza dubbio come persone libere ed indipendenti, emanare ogni sorta di legge giusta, e come persone potenti ebbero mezzi di fare eseguire la loro volontà; ond' è che niente ad essi mancava per essere veri legislatori.

Ora parlando in genere e mettendo da parte le tante e tante diverse definizioni, divisioni, e suddivisioni, che delle leggi danno gli Scrittori convien stabilire, che = Ogni legge non è altro, che la manifestazione di una volontà obbligatoria, di una regola imperativa di condotta, non certo in forza della pura volontà umana, ma in virtù della volontà o legge naturale divina. = Ed invero questa definizione è applicabile anche alle leggi naturali-divine, tanto alle leggi fisiche, ossia della necessità, quanto alle leggi morali, vale a dire, del dove-

re; o della libertà; potendosi queste due specie di leggi con ragione considerare come una volontà obbligatoria di Dio, la quale nel primo caso venne manifestata dall' ordine fisico della natura, e da una forza irresistibile, nel secondo dalla voce della coscienza, che si fa sentire al cuore di tutti gli uomini senza che il genere umano siasi per ciò concertato. L' obbligazione poi di sottomettersi a tali leggi riposa sulla potenza e saviezza del Legislatore, o dell' Autore della natura, e sui beni e i mali, val quanto dire, sulle ricompense e i castighi inevitabili (sulla sanzione) che trae seco la osservanza, o l' infrazione di queste stesse leggi (1).

Oltre a che i Principi emanar poterono molte leggi in virtù ancora della loro proprietà, delle loro ricchezze cioè, dei loro beni esteriori, ed in vigore quindi del loro diritto personale; mentre poterono essi esprimere con giusto titolo la loro volontà sopra tutte le cose, di cui eglino erano padroni di disporre, sulla forma e sulla maniera con cui essi voleano si rispettasse il loro diritto, sulle condizioni, colle quali accordarono, o

(1) Della sanzione della legge naturale vedasi il dottissimo Noghera Rifles. 28. 21. Sulla Natura e sulla ragione naturale.

Digitized by Google

ricusarono agli altri uomini l' uso e il godimento della loro proprietà e de' loro stabilimenti; poterono insomma imporre, sia alla propria persona, sia ai loro ministri, uffiziali, impiegati e servi d' ogni sorte un gran numero di leggi, ed è quanto dire manifestare volontá obbligatorie. L' obbligazione morale di sottomettersi a simili leggi derivava pure dal loro accordo colla legge divina-naturale, che nell' ordine sociale interdice strettamente ad ogni uomo di ledere gli altrui diritti, di non offendere l' altro, di non far torto ad alcuno, ed in questa regola generale è già incluso il precetto di non resistere alla volontà legittima. Si conchiude pertanto e si stabilisce, che i Sovrani nell' uno e nell' altro modo, in vigore sempre della loro libertà e proprietà, del diritto quindi *personale*, senza bisogno alcuno di *mandato, di commissione*, di *autorizzazione* di *delegazione*, o *traslazione* di potere per parte del popolo, poterono emanare un gran numero di leggi; e sia pure che ne pubblicassero delle ingiuste, mentre queste il nome meritano non di leggi, ma piuttosto *abuso di potere*, o di *tirannia*. Diffatti l' esperienza addimostra, che in quei modi furono fatte quasi tutte le leggi dai Sovrani; che appunto secondo questi principj si giudica della bontà, o della giustizia di

queste medesime leggi, e che quelle dagli avversarii denominate *generali*, *uniformi*, *universali*, *pubbliche*, che si vollero estese, o si vorrebbero estendere alle azioni private dei sudditi, furono e sono non solamente le piú rare, le meno necessarie, ma anche quasi sempre dispotiche; mentre a giudicare bene delle cose, le leggi umane non sono universali, nè uguali per tutti, nè tampoco necessarie nel senso da non ammettere alcuna dispensa, essendo questi i caratteri esclusivamente proprii alle leggi naturali, e divine. Dai principj sin quí stabiliti, si deduce abbastanza, che tutti gli uomini possono nei limiti del loro diritto, e della loro potenza, manifestare una volontà obbligatoria, e per conseguenza imporre leggi sia a se stessi, non mai col riceverle dai loro inferiori, e subordinati, sia ai loro servi, ed in generale a coloro, che sono sotto la loro dipendenza, mentre l' obbligazione di sottomettersi a simili leggi deriva dalla loro conformità alle leggi della natura, ed in conseguenza dalla stessa causa, che ci obbliga di rispettare quest' ultima, di rispettare cioè il dominio, la potenza, e la saviezza dell' Autore della natura; del supremo Legislatore Iddio; poichè allorquando le leggi umane sono giuste e legittime prescrivono, come dicemmo, quelle azioni

Digitized by Google

soltanto, alle quali si era tenuto verso l' Autore della legge ancorchè non avesse egli manifestata la sua volontà; e così esse non sono che l' applicazione o replicazione della legge divina, e servono a ricordarla ed a farla rispettare (1).

§. XIII.

Si spiega naturalmente la giurisdizione tanto civile, *che* criminale.

E' cosa indubitata tra i Giuristi, che la parola giurisdizione (derivante a *jure dicundo*) in ultima analisi non significa se non se il potere, che taluno ha di *dire*, di enunciare cioè, mostrare, ed applicare la legge per l' amministrazione della giustizia negli affari altrui, e dirimere quindi le controversie, che insorgono tra i particolari; non essendo di essenza della giurisdizione l' avere congiunto il potere di fare eseguire il giudicato. La giurisdizione dividesi principalmente, a sentimento pure comune dei Giu-

(1) Vid. Tom. 3. cap. 8.

reconsulti in *civile* (1) che risguarda e disamina le questioni di puro interesse, ed in *criminale*, che ha per oggetto la punizione del delitto, dell' offesa cioè, dell' ingiuria, della lesione insomma degli altrui diritti; e si conviene ancora, che la giurisdizione sia in ultima analisi un soccorso, un ajuto, che i Principi per se stessi, o per mezzo dei giudici da loro costituiti prestarono e prestano a quelli, che lesi in qualche loro diritto, chiedevano o chiedono giustizia e difesa.

Senza difficoltà si accorda agli avversarii, che la causa finale dell' una, e dell' altra giurisdizione sia la sicurezza dei diritti degli uomini, e quindi la loro felicità temporale, alla quale pure mira la giurisdizione criminale, mentre la punizione dei delitti è diretta principalmente, secondo tutti i Giuristi, a rimovere, tener lontana, ed impedire *possibilmente* la lesione dei diritti *in futuro*.

L' origine però della giurisdizione, al pensare degli Avversarii, compresi i Gro-

(1) Usiamo il termine *civile* non per aderire all' ipotesi di una riunione civile fra gli uomini, come porterebbe il preteso sistema sociale filosofico, ma solo per indicare, che tale giurisdizione concerne i Cittadini.

ziani, sarebbe *d' istituzione umana*, si dovrebbe ripeter cioè dalle convenzioni sociali, ed in particolare dalla sommessione espressa o tacita della volontà individuale, dalla delegazione o traslazione del potere della Comunità *civile*, ad una o più persone elette o nominate in Regnanti per la garanzia dei diritti di ciascuno dei sudditi, e così per la sicurezza generale, per la felicità comune; (1) d' onde poi i Principi istituiti dalla Comunità civile, dalla moltitudine degli uomini, dal popolo, venisse, in un colla libertá individuale, ristretto pur anche, abrogato, e quasi abolito del tutto quel naturale diritto di difesa *perfetto*, *illimitato*, ed *indefinito*, che gli uomini prima della formazione della Comunità civile aveano di giudicare da se delle cose loro, di eseguire la loro volontà, e di vendicare cosí i loro diritti. Per legge poi da applicarsi, ovvero da paragonarsi ne' casi particolari colle azioni degli uomini all'atto dell' uso della giurisdizione, i Groziani intendono, non tanto la legge naturale, che per essi non è sufficiente al ben essere

(1) *Comune*, dicono, e non privata cui per loro è diretta la potestà *patria*, *tutoria*, *magistrale* *od* *economica*, e simili.

della società, quanto quelle leggi, che il Principe fattizio istituito dalla Comuità emanar dovea per la sicurezza, e felicità sì privata, che pubblica. Secondo dunque tutti gli Avversarj, *civile*, *fattizio* e *commesso* sarebbe stato l' ajuto, e soccorso, che i Principi o da se stessi, o per mezzo dei giudici da loro costituiti prestarono, e prestano verso i sudditi, di origine umana per conseguenza, e di diritto esclusivo dei sovrani sarebbe stata, o sarebbe la giurisdizione. Ma non è così.

La giurisdizione all' incontro dir si dee di origine e di diritto *naturale*, da potersi esercitare perciò da ogni uomo in piccolo, ed a misura de suoi mezzi.

E' facile intendere in primo luogo, che la giurisdizione sia di origine naturale. Difatti avendo la natura sempre prodotto, e producendo da se, ciò che provammo di già, relazioni sociali di ogni sorte, uomini liberi e dipendenti, superiori ed inferiori mediante cioè o la soggezione assolutamente necessaria, o volontaria contratta in forza di patti individuali, perciò in ciascuna di queste relazioni la natura stessa in pari tempo costituì dei protettori, e dei giudici insieme. E' un fatto altresì, garantito da tutte le storie, che come la divina natural legge di onestà, e di giustizia esistette sempre in

tutti i templi, e luoghi, prima di tutti gli umani legislatori, così vi doveano essere dei giudici naturali, e perciò anteriori certamente a tutte le forme, solennità, e sottigliezze giudiziarie.

Ora la giurisdizione non è altro in sostanza, che un soccorso un assistenza imparziale, che per disposizione della natura si presta dall' uomo a richiesta di chi ne abbisogna per lesioni già sofferte, o che sarebbe per soffrire. Ed invero ogni uomo, che offeso da un altro, sia impotente a difendersi, può senza dubbio per diritto di natura chiedere l'altrui soccorso, mentre con ciò non fà ingiuria ad alcuno; e per chiedere, ed invocare la protezione di un superiore non ha bisogno di alcuna istruzione, e per chiederlo vi è spinto anzi dal conoscimento della propria debolezza. D'altronde ogni uomo ha diritto naturale per prestare ajuto affinchè venga rispettata la legge naturale di giustizia, ne' a ciò fare evvi alcun bisogno di convenzione sociale, di mandato, di autorizzazione; anzichè a prestare il soccorso viene spinto, ed obbligato da Dio medesimo col precetto naturale della carità, ed è questo non solamente un offi-

ciò, ma ben anche una virtù (1). Evvi di più, che l' istesso uomo debole, e bisognoso di soccorso, somministra al più potente un diritto per prestarlo, allorquando cioè a lui si sottomette invocando la sua protezione contro l' ingiustizia, o sia abuso del potere, e da altra parte l' offensore non può sottrarsi dalla forza della legge naturale: è proprio finalmente della natura razionale dell' uomo di premettere alla prestazione del soccorso l' esame, e verificazione del fatto colle sue circostanze, onde confrontarlo, e paragonarlo colla legge naturale, onde darne il suo giudizio, onde *dire* insomma la legge, (jurisdictio) quantunque per lo più un tal giudizio non si esprima con molte parole, nè sia soggetto a molte formole, e ritardi. Concorrono pertanto naturalmente, e non fattiziamente, tutte le cose necessarie a pronunciare, o dire la legge nelle controversie, e negozj altrui.

Essendo pertanto la giurisdizione di origine naturale, ne viene per necessaria conseguenza, che sia un diritto comune a tut-

(1) *Libera eum, qui injuriam patitur de manu superbi; et non acide feras in anima tua.* Ecclesiast. 4. 9.

ti gli uomini senza eccezione, quantunque per mancanza di mezzi, la più parte di essi non possa usarne che in un circolo molto stretto, e solamente sopra un piccolo numero di oggetti; e di già osservammo, che a senso anche degli avversarj, può stare la giurisdizione senza i mezzi di eseguire il giudicato = Ogni uomo, diciamo con l' Autore, ogni uomo è in diritto di ajutare i suoi simili per far rispettare la giustizia; egli può loro dimostrare la verità e la legge naturale. (*dir loro il diritto*) colla mira di terminare le loro dispute; ma non ogni uomo ha forze sufficienti per fare eseguire il suo giudizio, o per prestare un soccorso efficace. Da ciò pur deriva, che generalmente parlando, non s' invoca l' assistenza se non di chi è più forte di colui, che l' invoca, e che il distretto, o la facoltà giudiziaria di ciascuno si estende tanto in là, quanto la sua potenza. Tanto è lungi, che la giurisdizione sia un diritto esclusivo della sovranità, che noi la veggiamo esercitata in piccolo da ogni superiore verso i suoi inferiori, e in sostanza essa è inerente ad ogni autorità. Perciò i padri hanno giurisdizione sopra i loro figli, i capi di famiglia sopra i loro servitori, i maestri sui loro discepoli, i capitani sui lo-

Digitized by Google

ro soldati, gli artigiani, i negozianti o fabbricanti sui loro socj, commessi, e operaj. In quel modo che nei limiti dei loro diritti, e de' loro mezzi, essi comandano o danno leggi, ne vegliano all' esecuzione, e giudicano il tutto secondo le loro proprie leggi, così pure essi decidono le controversie tra quei che sono nella loro dipendenza, e puniscono i delitti per quanto lor permette la loro potenza, vale a dire, per quanto possono farlo senza pericolo e senza aver bisogno d'un soccorso superiore; ed essi esercitano questa autorità or da se stessi, ora per mezzo di uffiziali, ch' essi investono de' loro poteri. Questa giurisdizione privata non è stata mai delegata, nè dal popolo subordinato a un particolare, nè al sovrano; essa ha il suo fondamento nella natura delle cose, nel diritto che ha ogni uomo di procurarsi giustizia secondo le sue forze; una potenza superiore può bene estenderla o restringerla, aggiungervi certi oggetti, o toglierne alcuni altri; ma nel suo insieme essa e indestruttibile. (1)

Dopo aver egli così spiegata la giurisdizione *domestica*, *magistrale*, e *militare*, passa a parlare della giurisdizione *pa-*

(1) De Haller. Tom. 8. pag: 304.

Digitized by Google

trimoniale addimostrando evidentemente, come dai grandi Proprietarj, benchè non indipendenti, dai Signori cioè possessori di Predj feudali (che ordinariamente esistevano, ed in più luoghi esistono in Europa) esercitavasi una giurisdizione più eminente, e sottoposta a forme più regolari, non in forza di un potere delegato, ma in conseguenza naturale della proprietà, e di una forza sufficiente per proteggere; ribattendo esse in pari tempo i sarcasmi, e le calunnie dei nemici di tale giurisdizione. Se finalmente si suppone un Signore territoriale, *dice egli*, di un rango più elevato, che sia pervenuto all' indipendenza, in altri termini, un vero sovrano, la sua autorità giudiziaria, come quella di tutti gli altri uomini, avrà per fondamento il diritto naturale, e la sua giurisdizione sarà inoltre la giurisdizione suprema o sovrana nel suo paese, per la ragione semplicissima, che il Principe essendo ivi il più forte di tutti, può prestar soccorso e protezione a tutti i suoi sudditi, e che egli stesso non ha superiore. Per rapporto ai suoi sudditi immediati, egli è allo stesso tempo il primo, e l' ultimo giudice (1); per rappor-

(1) *Quis primo et principaliter possit judicare? rex et non alius*, così si esprime Brancton, parlando anche dei Rè d' Inghilterra.

to a quelli, che non dipendono da lui se non in un modo indiretto, egli è sovente il giudice supremo. La sua giurisdizione, come la sua legislazione, non si distingue da quella degli altri uomini, che per una più grande estensione e per una maggior potenza. Essa si esercita più frequentemente; è più eminente più rinomata: Sottoposta a forme più regolari, si estende a tutti gli oggetti, a tutte le persone a tutte le parti del suo territorio; infine essa ecclissa le altre giurisdizioni particolari, e perciò agli occhi del comune sembra esser l' unica. Tuttavolta il sovrano non ne usa che in casi importanti e maggiori, e si possono chiamar maggiori tutti i casi, in cui il suo soccorso è indispensabile. L' esperienza prova, che per l' ordinario non si sottomettono altre controversie al tribunale del Principe, tranne quelle che i superiori immediati non hanno avuto i mezzi di terminare; e certamente i Sovrani o i loro uffiziali sarebbero i primi a lagnarsi, e diffatti sarebbero i più infelici tra gli uomini, se bisognasse importunarli per ogni bagatella, per ogni contesa domestica (1)

Pe' medesimi principj conviene ammettere, che la giurisdizione criminale, o sia

(1) Tom. 3. pag. 111.

il diritto in taluno di punire le offese, le lesioni sofferte da un altro, sia di origine naturale, non meno che la giurisdizione civile, giacchè quella in ultima analisi non è, che l' estensione, o ampliazione della difesa personale, mercè il soccorso, che ciascun uomo può implorare da un altro contro l' ingiustizia, allorchè le proprie forze, ed i mezzi personali non sono sufficienti: due mezzi questi somministrati, ed accordati dalla natura contro l' abuso del potere, contro la violenza, contro l' oppressione, e perciò diretti a fare rispettare la legge divina della giustizia. Devesi però ancor qui avvertire, che non s' intende dire, che dell' uno, o dell' altro diritto possono gli uomini far uso in un modo assoluto, indefinito, ed illimitato, ma bensì a condizione, che per l' esercizio di tai diritti vi siano mezzi bastanti e sufficienti ad ottenere il fine, giacchè diversamente sarebbe inutile l' usarne; che siano lontani i pericoli, ed altri incomodi in vista de' quali la prudenza dettasse di risparmiarne l' esercizio, tanto che in molti casi non convenga farne uso, e spesso sia più prudente l' astenersi dall' uso, a ragione dei mali e degl' inconvenienti, che può trarre seco; e finalmente che la carità e l' umanità ne debbono moderare l' uso in modo, che bisogna sempre preferire il

Digitized by Google

mezzo più dolce, o il minor male, quando ugualmente conseguir si possa il fine.

Ciò premesso pel retto e più facile intendimento delle cose, si ferma, che la giurisdizione criminale non è altrimenti di origine umana, non alienata, non concessa, non delegata dal popolo, ma di origine naturale, sia che si consideri la punizione rispetto all' uomo, il quale la chieda per una qualche lesione sofferta in se stesso, sia che si consideri riguardo a chi richiesto da un più debole, presta il suo soccorso pel castigo di quella lesione. Ed in vero; la natura per se stessa, e prima di qualunque umano legislatore punì sempre, come sempre punirà qualunque sorta di delitto con mali inevitabili, ed irresistibili, il delitto, e la violazione delle sue leggi; imperciocchè non si è mai ritrovato, nè mai si troverà alcun uomo nel mondo, anche in tenera età il quale senza bisogno alcuno di precedenti istruzioni, convenzioni, e concerti non punisse, o non punisca qualche ingiuria sofferta in se; il quale non curasse, e non curi di impedire a misura delle sue forze un male che gli venga minacciato, o che gli sovrasti; il quale non aspetti simili pene allorchè si facci egli ad offendere altri in qualche cosa. Ora siffatta esperienza universale, siffat-

to sentimento della natura non può essere certamente opera degli uomini, ma ritener si deve una disposizione della natura stessa, una forza dell' ordine divino, della divina istituzione sociale naturale (1).

La giustizia poi e la sapienza di questa istituzione facilmente si ravvisa tosto che di nuovo avvertasi, che come ognuno può a misura delle proprie forze difendere le cose sue, e la sua esistenza, avvegnacchè con ciò non arrechi male ad alcuno; così ancora ha egli diritto di provvedere alla sua sicurezza in avvenire, allorquando questa vien compromessa evidentemente dall' altrui cattiva volontà (2).

Ed invero allorchè uno il quale non possa punire da se le offese, il delitto, nè chiede il castigo ad uno più potente di lui, chiede ed invoca l' appoggio e la protezione per la sicurezza sua propria in avvenire, e ciò può chiedere con diritto naturale,

(1) Pœna, disse Grozio, generali significatione, est malum passionis quod infligitur ob malam actionem; est antiquissimum ex natura hominis praesumptum. Jus. B. et P. t. 11. cap: 29. §. 1.

(2) pag. 121.

giacchè come ognuno, il quale da per se stesso non puó difendersi e garantirsi, giustamente implora l'altrui ajuto per la difesa de' suoi diritti contro l'ingiustizia; così può egualmente implorare l'ajuto del più potente per la punizione dell' offensore affinchè rinovate non vengano le offese in avvenire. È certo d'altronde, che il piú forte può con diritto naturale compartire al piú debole l'ajuto per la punizione dell' offensore ad oggetto sempre di prevenire e tener lontano le lesioni, e le ingiurie; mentre ognuno non solo può curare diligentemente l'osservanza della legge divina di giustizia, ma ben anche lo deve. Oltre a ció è legge divina scolpita nel cuore di tutti gli uomini, che lecito sia il punire gli offensori, e contraçambiare i mali a noi recati con mali simili, ed anche maggiori, non al certo per spirito e sentimento di vendetta, nè per impulso di qualche altra indegna passione, ma bensì con la mira, che venga osservata in appresso la legge divina di giustizia, e vengano così rimosse le offese per l'avvenire, e si ottenga la sicurezza. La giurisdizione criminale pertanto non è altro, come di già accennammo, se non se l'estensione o ampliazione del naturale diritto della difesa

personale, mediante l' ajuto o soccorso, che l'uomo debole in vocada un più potente di lui onde punire il delitto, impedire le offese in futuro, ed onde vengono astretti gli uomini ad osservare la legge naturale di giustizia: tanto è falso, che la facoltà di punire sia convenzionale, alienata dai particolari, delegata dal popolo, trasferita dalla comunità ad uno o più regnanti, permessa dalle leggi umane: tanto è falso che il diritto di punire sia un diritto privativo de' Principi o della pubblica autorità, siccome pretenderebbero gli avversarj.

Aggiungiamo finalmente che secondo i medesimi, il diritto della difesa personale, non che il diritto di punire competea nel loro stato di natura (estra-sociale) all' offeso in modo indefinito, sino a tanto cioè che l' offensore non avesse dato soddisfazione, e non avesse egli avuto una sicurezza in futuro. Ora dovendosi ritenere, che il vero stato di natura non cessasse mai, nè mai cessar potesse, forz' è ammettere anche oggidì nell' uomo il diritto della difesa personale in un con quello della punizione del delitto, anche a mezzo dell' altrui ajuto e soccorso.

Se la giurisdizione criminale pertanto ella è di origine naturale, nè verrà per giusta conseguenza, che il diritto di punire com-

Digitized by Google

pete a tutti gli uomini; e che da questi esercitar si possa entro circoscritti, e giusti confini, quantunque non tutti e singoli gli uomini lo esercitino, e molti anzi nol possono o per mancanza di forze o di mezzi, o perchè nol vogliono mediante i pericoli, che diversamente avrebbero a temere.

Non osta il dire, che non avendo la legge naturale messo alcun confine al diritto di punire, nè avendo tampoco stabilite pene speciali e presentanee contro il delitto, si darebbe luogo a molti e gravi mali nella società, qualora si ammettesse nell' uomo il diritto naturale indefinito, illimitato, ed infinito, di punire, mentre il diritto dell' offeso per lo più vien limitato necessariamente dalla mancanza de' mezzi necessarii per esercitarlo; d' onde è assai rimarchevole, che per la necessità di tali mezzi si conosce, non essere la legge umana, ma la natura delle cose quella che impose i limiti al diritto competente ad ogni uomo di punire: Secondariamente questo diritto, benchè sia di sua natura illimitato, non di meno, sono parole dell' Autore, trova temperamento nei precetti dell' umanitá, e nelle regole della prudenza; di sorte che non si deve impiegare, che nei casi di necessità, e preferir sempre il

minor male, allorchè si consegue egualmente lo scopo (1).

In quarto luogo giusta questi precetti e queste regole, il medesimo diritto si può, non v' ha dubbio, determinare e dirigere dal Principe naturale, tanto circa la quantità e qualità della pena, quanto al modo di punire; oltre a che il medesimo principe colla sua suprema potestá, col suo prudente arbitrio, e per giuste cause, puó riservare tanto a se, quanto ai giudici da lui costituiti i casi, e stabilire le pene, contro quelli che si abusano del diritto di difesa.

Si dice che se il diritto di punizione indefinito ed illimitato fu una volta in uso, ciò fu per indulgenza o permissione dei principi, dalla quale essi cessarono, restringendo anzi essi e togliendo agli uomini un tal diritto, che di più secondo i moderni sofisti dovrebb' essere proscritto totalmente. Ma si risponde da prima = che, sono parole dell' Autore, il potere illimitato è abrogato o caduto in disuso, meno per leggi formali, che per la costumanza e pei pericoli, o per gli abusi nel suo impiego, e sopratutto per la dolce influenza della religione cristiana ..... lungi di sopprimere con ciò ogni di-

(1) Tom. 3. pag. 3,4.

ritto di punire, essi non hanno fatto che prevenirne gli abusi e interdire le pene che potrebbero facilmente degenerare in delitti, o i cui effetti sono irreparabili (1). =

L'esperienza difatti e le storie fanno toccar con mano, che il diritto di punire fu esercitato anticamente e si esercita tutt'ora da ogni uomo, tanto ne' casi di minore, quanto in quelli di maggior importanza (ne' delitti minori e maggiori) e qualche volta anche sino alla pena di morte. Parlandosi de' primi casi, = si usa generalmente di questo diritto, diremo colle parole dell' Autore, in tutti i casi meno importanti, purchè le forze bastino e che si abbia la volontà di punire, e la possanza di farlo senza pericolo per se stesso. Quindi veggiamo da pertutto che, in caso di negligenza o di violazione di certi doveri, i parenti correggono i loro figli, i padroni i loro servitori, i dottori i loro discepoli, con esortazioni, con rimproveri, con arresti, con leggieri castighi corporali, in fine coll' espulsione, o il bando dal loro territorio, senza che questo diritto sia loro stato mai delegato, senza che una legge positiva ne abbia fissati i limiti. Niuno ignora, che presso tutti gli an-

(1) Tom. 3. pag. 317.

tichi popoli l' autorità giudiziaria dei padri verso i loro figli, o dei padroni verso i loro servitori, si estendeva fino al diritto di punire con morte il colpevole, e questo potere aveva forse in origine meno inconvenienti di quel che si pensa, stantechè si doveva esercitarlo colle stesse precauzioni della pubblica giurisdizione, e che sopratutto per rapporto ai figli, i padri saranno sempre i giudici più equi e misericordiosi; sarebbe piuttosto a temere ch' essi usino troppi riguardi o clemenza; ed è pure un contrasegno della depravazione del nostro secolo, di rappresentarsi tutt' i padri, tutt' i capi di famiglia come assassini dei loro figli, e dei loro servitori (1).

Riguardo poi ai *casi maggiori e importanti,* vero è che il potere di punire non è esercitato se non dai sovrani o dai loro uffiziali, e non giá dai particolari lesi; ma ciò avviene per l' ordinario, risponde l' Autore = perchè questi ultimi non *possono* punire, oppure ch' essi nol *vogliono*, per timore dei pericoli e della responsabilità a cui si esporrebbero; di sorte che nell' una, e nell' altra ipotesi, essi son costretti a invocare il soccorso di un superiore. La forza

(1) Tom. 3. pag. 316 317.

delle cose e non già la legge umana è quella che mette confini al diritto che ciascuno ha di punire. Perciocchè il primo caso e il più frequente si è che l'offeso è troppo debole per castigare il colpevole; e ch' egli non l'ha in suo potere; e quand' anche lo potesse attrappare, un particolare dispone di rado delle risorse necessarie per infligere una pena che gli procura una completa sicurezza. Tutto al più egli può interdire la sua propria casa e i suoi dominj al delinquente, poichè egli non ha alcuna autorità sulle altrui possessioni; egli non è abbastanza forte per costringerlo a restituzioni, ad ammende o a lavori forzati; egli non può incarcerarlo, perchè non ha nè prigioni, nè di che nutrire il prigioniere; e quand' anche egli potesse togliergli qualche volta la vita, come semplice particolare, non usa intanto venirne a questa estremità, perchè deve naturalmente temere di esporre se stesso a una responsabilità, a una specie di espiazione, o almeno a perquisizioni sempre penosissime (1); ed ecco perchè il diritto di vita e di morte o, come ciascuno dovrebbe piuttosto esprimersi, il diritto di

(1) Attamin (dice Puffendorf) et justa cœde aliqua lustratione et expiatione indiget.

punire sino a morte, non può essere esercitato liberamente e senza pericolo se non da uomini che non dipendono da alcuno, oppure da quelli cui i sovrani lo han conferito. In tutti gli altri casi, l'offeso reclama dunque l'assistenza del più forte, affinchè questi che possiede più mzzi, e che non ha nulla a temere da chicchessia, arresti e punisca il colpevole.

In secondo luogo, accade pur frequentemente, che i particolari lesi o anche i loro superiori naturali non *vogliano* punire, sia per timidezza e debolezza, sia per evitare mali maggiori, il che vuol dire che non possono punire con sicurezza. Così per esempio, vi sono alcuni padri che perdonerebbero ai loro figli e ai loro servitori tutt' i delitti, commessi verso gli estranei; così ancora veggonsi semplici e timidi campagnuoli, i quali per timore di vedere incendiate le lora case, non osano, nè castigare, né denunziare i vagabondi o i briganti e nemmeno ricorrere contro di essi a una giusta difesa Or siccome una simile impunità diverrebbe ad altri funesta, e che bisogna che i malfattori ricevano il loro castigo, i sovrani intervengono pure in ciò colla loro autorità tutelare, e puniscono essi stessi, non già perchè il popolo ne ha de-

Digitized by Google

negato loro il diritto, ma perchè questo potere loro appartiene al pari di tutti gli uomini, e che essi hanno piú mezzi degli altri per usarne =.

Ma evvi di più. L' uso del diritto naturale di punire sino alla morte, non solo si vidde una volta, come già riferimmo, ma anche oggidì ha luogo in molti casi. Primo ogni uomo, anche secondo i Groziani i quali in questo si accostarono alla verità, esercitano un tal diritto, allorquando manca il giudice, o è questi troppo lontano, come per esempio nel mare e nei deserti, e ciò per la ragione che in tali casi non evvi superiore da cui uno possa essere difeso, nè evvi alcun altro (come si suppone) che possa accorrere in ajuto contro l' offensore: secondariamente di questo medesimo diritto si serve e fa uso ogni uomo tutte le volte che resta egli abbandonato alle proprie forze, che manchi cioè di ogni soccorso, ed ogni volta che possa egli esercitarlo, senza mettere se stesso a pericolo. Anziche puó esercitarlo non solo a difesa di se stesso, ma eziandio degli altri. Certo è invero, anche per gli avversarj, che ognuno ha diritto dalla natura di uccidere, di punire cioè sino alla morte l' aggressore ingiusto, tanto per la difesa della sua vita e

dei suoi beni naturali, come i membri, la libertà, la pudicizia, quanto ancora per la difesa della vita, dei membri del genitore, della moglie, della prole, del fratello, della sorella, dei congiunti, ed eziandìo delle persone estranee innocenti. È certo inoltre per tutti, che ognuno con diritto parimenti naturale può uccidere l' aggressore sia diurno, sia notturno, tanto per difendere, quanto per ricuperare i beni proprj, purchè siano di molto valore, e che conservare, o ricuperare non si possano senza la morte dell'aggressore; come altresí è sentenza di molti, e quasi comune, esser di piú lecito e giusto l' uccidere il medesimo invasore per le medesime cose temporali anche del prossimo, se altrimenti non si possano nè difendere nè conservare

Objetteranno quì gli avversarj, che il diritto di punire sino alla morte in siffatti casi attribuir si deve al favore della necessità, e dir vorranno, che tal diritto è uno di quelli che emanano dalla necessitá, per la quale intendono = uno stato dell' uomo, in cui egli non può obbedire alla legge senza suo pericolo = d' onde per diritto di necessità da essi s' intende = la facoltà fondata nell' equità naturale, la quale non si presume estesa dal legislatore al ca-

so della necessitá (1) = E' facile peró il rispondere, che l'asserto favore, e gli asserti diritti della necessità non sono se non semplici, e speciose parole adoprate, o e meglio dire inventate dai pubblicisti dietro all' ipotesi o finzione (chimerica): del passaggio degli uomini dallo stato naturale privo di un comune imperante, allo stato sociale, all' istituzione dell' impero *civile*, quasi che i diritti della necessità debbonsi considerare (o venerare) come altrettante reliquie dell' asserto primitivo stato di naturale libertà è il diritto naturale sociale, diremo primieramente coll' Autore, che applica (in tutt' i casi) in modo assai semplice la general legge della giustizia, scolpita dalla mano di Dio nello spirito, o piuttosto nel cuore di tutti gli uomini (1). Ed altrove provando egli la legittimità, la necessità, l'utilità, e l'obbligazione pur anche nell' uomo della difesa personale, vale a dire di farsi giustizia da se stesso, ed additando insieme le regole e le condizioni nell' esercizio, onde prevenire l'abuso di render giustizia a se stesso avvertito avea nella sua

(1) Heinnec. lib. 1 cap. 5. §. 16. Zalling. part. 1. §. 92.
1) Tom. 1 pag. 141.

profondità, che il diritto di punire, di far la guerra, le regole di prudenza . . . tutto è fondato su gli stessi principj. Nel piccolo come nel grande, presso i sovrani, come presso i particolari, si riproducono sempre la stessa natura delle cose, il medesimo diritto naturale, la stessa regola di prudenza e di carità (1): in secondo luogo rispondiamo, che la facoltà di punire si esercita con diritto naturale tra le persone indipendenti; vale a dire tra i principi, perchè non hanno essi alcun superiore, nè quindi alcun giudice in terra, da cui chieder possono l'amministrazione della giustizia. Si risponde finalmente, che il medesimo diritto in molti paesi si esercita dagli uomini per espressa concessione delle leggi umane. = Anche secondo la più parte, dice l'Autore, delle legislazioni positive è espressamente permesso al marito, al padre, al fratello, al figlio di vendicare (*non di occidere*) la sua sposa, la sua sorella, o la sua madre dall'impudico che le disonora, e ad ogni uomo di proteggere la sua proprietà punendo colla morte il ladro notturno sorpreso *in fragranti*, ed anche il ladro di giorno che si difende colle armi alla mano e ciò

(1) Tom. 2. pag. 263. not. 1.

che bisogna ben osservare si è, che queste sorti di leggi non conferiscono il diritto in se stesso, esse non fanno che riconoscerlo e interdire ai tribunali del Principato la perquisizione di coloro, che se ne fossero serviti = (1).

Lo Scrittore Romagnosi testè defunto, nella sua Genesi del diritto penale (2) accordò, sì, che il diritto di punire o al di quà, o sino alla morte sia un diritto di difesa, ma intese farlo credere un diritto *solidale*, un diritto cioè, che competa ed appartenga *simul et insolidum a tutta la Comunità, alla società, a tutta l' associazione, a tutto il corpo morale, a tutta la colleganza sociale, a tutta l' associazione di molte parti simili avvicinate fra loro, del tutto eguali ed indipendenti.*

Quindi però è facile il vedere, che il sistema specioso di questo preteso Publicista discende dalla ipotesi di un primitivo stato d' *indipendenza universale* tra i Padri di famiglia (3); suppone indi il passaggio dei

(1) Tom. 3. Pag. 321.

(2) Ediz. Firenze 1832. Opera certamente esaltata dal moderno Filosofismo, ma consistente però in una continua riproduzione, ed in un' ammasso di sottigliezze, forse perchè tra i suoi errori fuvvi eziandio in lui l' amore della sottigliezza della materia.

(3) pag. 22.

medesimi (benchè secondo lui senza alcun detrimento dei diritti naturali, della libertà cioè, della eguaglianza, del dominio comune, ed anzi con estensione, e consolidamento di questi diritti) da detto stato di naturale, ed universale indipendenza, allo stato di soggezione sotto un comune Imperante, allo stato in una parola di società; suppone la consociazione dei Padri di Famiglia per lo meno, il conferimento delle azioni, vale a dire delle forze, l'elezione di un Magistrato criminale per parte della Comunità, ed un medesimo fine in tutta la società; suppone, a dir breve, un contratto sociale, almeno tacito ed implicito, comunque con nuove parole, e con nuove forme palliato; qual contratto vorrebb' egli si chiamasse meglio col nome di = leggi della società = Assai meglio peró avrebbe detto, se rigettato il paradosso del contratto sociale, avesse semplicemente fondata la potestà di punire sia al di quà, sia fino alla morte nel diritto della difesa, non solidale, o collettiva, ma individuale, e personale, e nell' estensione di questo medesimo diritto mercè il soccorso altrui, ed insieme nel diritto, e dovere in ogni uomo di procurare l' osservanza della legge naturale di giustizia, non che dell' altra della benevolenza, e carità; di procurare in ultima analisi la punizione

delle onte, e delle offese arrecate non alla volontà dell' uomo, ma alla volontà di Dio, manifestata con dette leggi.

Dirassi finalmente da taluno, che adottati tai principj ne seguirebbe che tutti gli uomini potrebbero con privata autorità uccidere gli altri, che avrebbero cioè il diritto di vita e di morte sopra gli altri; mentre convien ritenere all' opposto, che il diritto della vita e della morte, ed anzi qualunque diritto di punizione anche al di quà della morte a cagione dell' ingiuria e lesioni, appartenga unicamente al principe, ossia all' autorità pubblica. Ma, se bene si guardino gli esposti principj, ne viene piuttosto, che niuno tra gli uomini abbia direttamente o indirettamente (1) il diritto della vita e della morte, giacchè Iddio solo è il Padrone della vita e delle cose, ma che ogni uomo in certi casi, ed in certe circostanze soltanto abbia dalla natura, o a dir più vero dal suo autore il diritto di difendere se stesso e gli altri a seconda dei precetti della giustizia, non che della carità e

(1) Directe jus vitae et necis exercet Imperans, insegnano gli avverarii, quoties sceleratos inemendabiles supplicio capitali adficit, indirecte dum Cives exponit periculo mortis tempore belli. Heinec. lib. 2. Cap. 13. §. 2. et 3.

dell' umanità insieme sino alla morte dell' offensore, sino cioè alla difesa cruenta, che gli avversarj pure ammettono, sebbene in grazia soltanto della necessità; dal che s' inferisce ancora, che il diritto denominato comunemente dagli avversarj e nelle scuole di *vita e di morte*, a parlare con accuratezza chiamar si deve il diritto di punire sino al punto della morte: s' inferisce piuttosto, non doversi ammettere, e non sussistere una differenza *essenziale* tra la potestà *privata* e *pubblica*, o sia *civile*, e che questa differenza deriva dall' idea erronea del passaggio degli uomini da un primitivo stato estra-sociale, cioè di libertà o indipendenza, ad un susseguente stato sociale fattizio, sotto un comune imperio civile.

Del resto, ritenuto, come ritener si deve, il principio sin qui stabilito, che la *giurisdizione proviene da un appello al soccorso, non è altro che una assistenza parziale, per parte di un superiore naturale*, si spiega facilmente: 1. che i suddetti principi individuali, perchè sopra tutti gli altri uomini liberi e potenti, poterono e possono esercitare la giurisdizione sì civile che criminale, tanto per se stessi, quanto a mezzo degli ufficiali della giustizia, o giudici da loro costituiti, e da loro perciò

(non dal popolo) dipendenti; 2 che i principi potevano e possono esser giudici anche nelle controversie tra di essi e i loro sudditi; 3 che detti principi possano punire i delitti detti volgarmente di *lesa maestá*; 4 che se si consideri la giurisdizione nel *suo esercizio* è certamente un ufficio di rigorosa giustizia (non tale peró in forza di un patto di sottomissione) in quanto cioè usar si dee a norma della legge naturale di giustizia, ma non se si consideri in se stessa, mentre sotto tale aspetto riputar si dee una prestazione di soccorso, un dovere di *beneficenza, di carità*, e di *umanità*, dal che discende ancora la necessità d' invocarla, e il diritto di negarla in certi tempi, e circostanze (in tempo delle ferie) come pure in certi piccoli affari (poichè *de minimis non curat Praetor*) mentre non si tratta di un precetto negativo; 5 che l' assistenza giudiziaria non è *sempre* ed *assolutamente* gratuita, d' onde per la sua prestazione possono aver luogo certe tasse, e si possono esigere dagli ufficiali della giustizia certi emolumenti; 6 che la giurisdizione per lo più andó congiunta, e fù annessa ad altre funzioni ed ufficj, come chiaramente attestono le storie sagre non meno che profane; 7 finalmente si spiega evidentemente cosa sia, ed in qual senso si

Digitized by Google

debba prendere o intendere quella giurisdizione che comunemente chiamasi *non contenziosa*, o *volontaria*. Tutti questi corollari veder si possono esposti diffusamente dall' Autore (1).

§. XIV.

Si spiega naturalmente nei Sovrani patrimoniali il diritto di stabilire ed esiger tasse ed emolumenti; non che di chiedere sussidj, o contribuzioni.

Le tasse, o come dicesi comunemente, le sportule, non furono, e non sono altra cosa, che modiche e discrete retribuzioni per que' servigj, che gli uffiziali ed impiegati del Principe resero, e rendono ai sudditi negli affari particolari. Quindi è, che i Sovrani poterono e possono imporre o piuttosto fissare queste retribuzioni senza ingiustizia, senz' aver bisogno di un assenso collettivo, senza un potere delegato; giacchè gl' Impiegati delle Cancellarie, o Segretarie, delle amministrazioni furono destinati essenzialmente, come si è veduto, al servizio del Principe; e come tali non poterono

(1) Tom. 3 pag. 334 - 350.

nè possono essere tenuti a rigore d' incaricarsi gratuitamente di altri accessorj, e penosi travagli, i quali non riguardarono, e non riguardano se non che gli affari dei particolari.

E siccome lo stesso Sovrano può accordare, o ricusare le assistenze di tal genere, egli puó eziandio non accordarle che condizionatamente. Sino a tanto che i Sovrani poterono da' loro stessi disimpegnare gli affari anche dei privati, era certo poco conveniente, che quei grandi Signori si facessero pagare, o compensare tutte le assistenze, tutte le grazie che concedevano ai loro sudditi; d' onde si suppone verisimilmente, che da principio siffatti emolumenti fossero sconosciuti, o dopo introdotti si volesse ignorarli sinchè non oltrépassavano i limiti della discrezione, e cosí non esistessero in un modo legale. Dal momento però che in essi gli affari si moltiplicarono, bisognó introdurre, o piuttosto sanzionare, e fissare questi usi; sia per prevenire maggiori abusi, i rifiuti p. e. di soccorso, la denegazione della giustizia, la corruzione, o le pretensioni esorbitanti; sia per supplire alle spese di ufficio, sia infine per incoraggiare, e ricompensare il lavoro degli stessi Impiegati. Se ne determinò dunque il *ma-*

ximum come una tariffa, per mezzo di cui le sportule volontarie si cangiarono in tasse, o in diritti.

Sotto pretesto, che deve lo stato far tutto gratis, ed adempiere i doveri della sua carica (che al certo sarebbe immensa, e gigantesca) si è reclamato assai al giorno d' oggi contro gli antichi emolumenti di giustizia, e di Cancellarìa, o di Segretarìa, sebbene colla mira poi di stabilire tasse tutte altrimenti gravose. Nulladimeno l' autore prova a chiare note, che le tasse rinchiuse in certi limiti, sono giuste, ed eque; che sono anche vantaggiose alle parti, agli Impiegati, e agli stessi Principi; e che in buona regola si debba abbandonarne il prodotto agl' Impiegati, come una ricompensa de' loro travagli straordinarj, risguardanti cioè non gli affari dei Principi loro padroni, ma dei sudditi. Ritiene quindi egli, che fosse un grande abbaglio politico, per parte dei diversi Principi moderni, di essersi fatti traviare dai falsi principj, sino a sopprimere queste tasse, e questi emolumenti, o ad appropriarseli come vere imposizioni, assegnando in contracambio a tutti gl' Impiegati di una stessa classe un trattamento eguale, senz' alcun riguardo alla differenza, all' accrescimento, o alla diminuzione de' loro travagli. Siffatta uguaglianza aritmetica

(prosiegue egli), in situazioni disuguali, è non solamente ingiusta, e inutile, ma ha prodotto da per tutto, e dovea necessariamente produrre una certa ripugnanza contro ogni travaglio straordinario, una disposizione a risparmiarsi il menomo incomodo, o ad allontanare ogni domanda dei Sudditi, come una nojosa importunitá. Non conviene (soggiunge) alla dignità di un Principe il considerare questa sorte di benefizj, come una sorgente di rendite, nè di farle percepire per sua proprio conto, fosse ciò anche sotto pretesto di formarne una Cassa di assegni, di pensioni ec..... con aspetto favorevole agli occhi del popolo, mentre subito che gli emolumenti entrano nella Cassa del Sovrano (il che d' altronde richiede conti voluminosi, dispendiosi, e faticosi) tutt' i loro vantaggi svaniscono (1).

Intorno ai sussidj, o imposizioni, o contribuzioni (materia sì importante, si vivamente agitata a tempi nostri) l' Autore eccita varie questioni. Noi ci fermaremo sopra due soltanto. Chiede egli, tra le altre cose, se allorquando i demanj, i diritti di regalía, le tasse, e altre risorse accessorie non bastino a soddisfare tutti i bisogni della coro-

(1) Tom. 3. Cap. 37.

na, può un Principe riscuotere arbitrariamente contribuzioni sopra i suoi sudditi, o pure fa d'uopo ch' egli le dimandi, e gli si accordino volontariamente? L' obbligazione pei sudditi di ajutare i loro Principi per via di sussidj non riposa essa sopra un dovere morale, e sull' interesse degli stessi popoli?

Quanto alla prima, ecco il suo discorso = Risalendo ai principj della giustizia naturale, un Principe, considerato come Signore territoriale e sovrano, non può per verità gravare arbitrariamente (1) i suoi sudditi con imposizioni dirette, nè disporre con ciò della loro proprietà. Perciocchè malgrado la sua indipendenza personale, o la sua libertà perfetta, egli non ha il diritto di impadronirsi del bene altrui, piú di quello che l' abbia un signore particolare, di prelevare qualsivoglia cosa da ció, che appartiene alle persone del suo servizio o della sua dipendenza =. Dopo aver egli addimo-

(1) Benintesa la *teoría dello stato naturale sociale*, il Traduttore dell' Opera dell' Haller, non avrebbe avuto bisogno di occuparsi della nota, che si legge alla pag 12. Tom. 3. ed avrebbe conosciuto, che dalla medesima teoria resta invincibilmente escluso *il dominio eminente e l' impero pieno, ed assoluto* da Lui ammesso nel Sovrano.

strato, che le contribuzioni riscosse sopra a nemici vinti, e le taglie dei servitori riposano sopra a tutt' altro fondamento, prosiegue ne' seguenti termini. = Ma il Sovrano patrimoniale, quale esiste generalmente, e quale noi qui lo supponiamo, non può considerare nè come vinti, ne come servi i sudditi che sono entrati di pieno arbitrio nel suo servizio, o che si trovino naturalmente nella sua dipendenza, non altrimenti che un generale di armata non può trattare da nemici le sue proprie truppe e i' soldati, che si sono liberamente arrolati sotto le sue bandiere. Il Principe è il padrone assoluto de' suoi proprj affari; egli può ordinare qualunque servizio, qualunque atto che gli deve naturalmente, o che gli si è promesso per via d' impegno speciale. Ma d' onde mai gli verrebbe il diritto illimitato di disporre della fortuna dei suoi sudditi, poichè la legge universale di lasciare a ciascuno ciò che gli appartiene, obbliga lui ugualmeure che tutti gli altri uomini? Non si può concepire alcun patto , col quale un uomo libero avrebbe dato al suo simile il poter permanente d' imporgli pesi e contribuzioni indefinite. Perocchè un sacrificio così assoluto sarebbe del tutto gratuito e senza alcun compenso; il debole non troverebbe alcun vantaggio nella sua relazione

col forte, e in tutti i casi un simile patto obbligarebbe lui solo, e non già i suoi discendenti, almeno perciò ch' essi avrebbero acquistato. Che altro mai restarebbe pure agli uomini, s' essi abbandonassero in tal guisa corpo e beni in balia di un altro? essi perderebbero tutto senza nulla guadagnare, e non si trovarebbero garantiti meglio di prima, sia contro il superiore, sia contro i loro uguali. L' ordine naturale delle cose vuole, che il padrone nutrisca, e paghi i suoi servitori, e non già che i servitori paghino, e nutriscono il padrone, quantunque in casi straodinarj questi possono ajutarlo co' loro sussidj Così dunque, per la ragione stessa che un Principe è un signore indipendente, e non il funzionario de' suoi sudditi; che questi sono al suo servizio e non già egli al loro; ne siegue che in buona regola egli deve vivere colle sue proprie rendite = (1). Dalla natura dunque delle cose provò egli che per regola primitiva un sovrano deve vivere della sua propria possidenza; qual verità si può vedere da lui comprovata colla storia sacra non men che profana (2). Passando

(1) Vedi la Nota N. 1. pag: 412.
(2) Tom: cit. pag. - 417.

indi egli a risolvere la questione, su di che riposi l' obbligazione per i sudditi di ajutare i loro Principi per via di sussidj, e fissando, che l' assistenza, che i sudditi devono ai loro Principi è fondata sul dovere della riconoscenza, e sul vero interesse dei Popoli, così parla profondamente = Del resto il principio, che bisogna dimandare, e ottenere i sussidj, deve servire soltanto ad impedire l' abuso del potere, non già a privare i Principi dei soccorsi, ch' essi han diritto di attendere. Lungi da noi il pensiero di predicare ai popoli un simile egoismo, di soffocare ogni pubblico interesse, e quel nobile sentimento dell' amor della patria, sorgente di tanti generosi sacrificj! se da un lato, noi stabiliamo come regola primitiva, che i sovrani in virtù del loro proprio diritto, non hanno la facoltà di riscuotere a forza e arbitrariamente sussidj o imposizioni; sosterremo pure dall' altro, che i popoli sono autorizzati, moralmente obbligati, e potentemente interessati a soccorrere il loro Principe in caso di bisogno, e per tutto ciò ch' è di pubblica utilità; di riguardare in una parola il di lui onore, il di lui vantaggio, come il loro proprio. Perciocchè siccome l' esistenza della casa sovrana è,

sotto una infinitá di rapporti, utile ed anche indispensabile alla maggior parte dei sudditi, e che sovente è esposta a pericoli che domandano sforzi e sacrificj straodinarj (1); siccome d' altronde la lunga durata di un impero, e il progresso sempre crescente dei bisogni sociali necessitano di continuo una moltitudine di precauzioni, e d' instituzioni novelle; e per la conservazione del Principe e del suo popolo, bisogna di tempo in tempo sopportar guerre dispendiose, soffrire invasioni e contribuzioni per parte de' nemici, contrar debiti e pagarne gl' interessi, mantenere armate permanenti, costruire fortezze, fondare in fine stabilimenti d' ogni sorta; e siccome in generale ne' regni moderni una gran parte delle rendite del sovrano è impiegata soltanto per l' interesse de' sudditi, o almeno non giova che a questi soli; così ne segue, che l' assistere il Principe in alcuni bisogni, ch' essi dividono secolui, è un dovere di equità. Quindi non si possono accusare i popoli di avere sconosciuta questa obbligazione morale; al contrario la loro buona volontà su tal riguardo và sovente al di là di ció che si

(1) Tom. 3. pag. 431. et seq.

desidera, e anche negli stessi casi in cui potrebbero opporsi con successo, si soffrono senza mormorare le imposizioni stabilite dalla sola autorità del Principe, purchè sieno sopportabili, o il prodotto ne sia applicato ad oggetti di pubblica utilità, o che lusinghino solamente l' amor proprio nazionale. Il sentimento della necessità e dell' interesse comune, il punto di onore, il desiderio di distinguersi colla propria divozione, la speranza di rendersi accetto al Principe, tutto concorre a facilitare la concessione di questi sussidj. E appunto in tal modo che le imposte hanno avuto a poco a poco origine in quasi tutti gli stati. Provocate in prima da un bisogno generale o straordinario, e liberamente accordato dalla riconoscenza, e dall' attaccamento dei popoli, furono accordate, ora per sempre, ora soltanto per un tempo determinato; ma in quest' ultimo caso anche la loro prolungazione non trovò per l' ordinario alcuna difficoltà; di sorte ch' esse finirono col divenire permanenti. Del resto la miglior politica, dimandando, o stabilendo imposizioni, sarà sempre di agire direttamente co' sudditi in un modo franco e leale, di rappresentare loro la necessità di questi soccorsi, con nobiltà o buona fede, e di designare con precisione l' oggetto al quale si

vuole applicarli; giacchè nulla attira tanto sicuramente gli uomini, quanto un contrasegno di fiducia. Dacchè sono una volta convinti, che il sovrano ha veramente a cuore il loro interesse, e ch' egli non pensa ad abusare del suo potere, essi lasciansi facilmente portare all' assenso di ciò che lor si domanda. L' amor della patria, e la divozione spontanea producono sempre e da pertutto delle risorse assai piú abbondanti di quel che potrebbesi ottenere per via di costringimento. Perocchè ciò che costituisce la servitù, non é giá il dare sussidj, ma l' esser costretto a darli; mentre che i soccorsi volontarj, o quelli che sembrano tali, han qualche cosa di nobile, e lusingano anche l' amor proprio di coloro che li accordano; attesochè essi lor danno l' aspetto di vivamente interessarsi alla causa del Principe, e dello stato, o anche di aver qualche parte al governo, come nelle, repubbliche = (1).

Oltre a tutto questo sarà dilettevole il vedere nell' Autore, come i sussidj debbano essere domandati agli uomini più liberi del paese, a quelli cioè che dipendono direttamente dal Principe, con che si spiega la com-

(1) Tom. cit pag: 431. - 434.

posizione naturale degli stati generali o provinciali, i quali in sostanza rappresentano se stessi, e non il resto del popolo; che la proprietà e l' impiego dei sussidj appartengono al Sovrano, a meno che nell' epoca del consenso non sia stato stipolato il contrario; che rispetto agli oggetti dei sussidj e delle imposte sono, e possono essere infinitamente variate; ch' è assolutamente impossibile di ottenere nella loro ripartizione una egua-glianza proporzionale e perfetta; che tutte le imposizioni sono soggette a inconvenienti; e che in fatto di contribuzioni bisogna preferire le meno possibili, e quelle che sono volontarie, o che più si avvicinano a quest' ultima specie (1). Che poi le imposizioni non siano proprie dei sovrani esclusivamente, lo dicemmo di già (2)

(1) Pag. 451. et seq.
(2) Vid. sop. pag. 94. et seq.

§. XV.

Si spiega vieppiù come naturalmente i diritti dei Principi e di tutti gli altri uomini, sono sostanzialmente identici, tranne la maggiore o minore estensione a misura della varietà dei diritti o disparità delle forze; di modochè non differiscono quegli da questi, se non pei nomi e per la grandezza o importanza degli oggetti, su' quali si esercitano.

Dallo sviluppo che dammo quì avanti dei diritti dei Principi dei cosí detti diritti di *maestà,* scorgesi di già, che non vi è un solo diritto signorile, o sovrano, che non sia egualmente posseduto ed esercitato anche dagli altri uomini, benchè in limiti più ristretti; lo che addimostra chiaramente la verità della proposizione. Scorgesi altresí, che detti diritti de' Principi non furono altrimenti stabiliti dagli uomini, che non debbono la loro origine nè alla delegazione, nè all' alienazione di una libertá particolare, che non furono introdotti in vista d' una utilitá comune, siccome pretesero ed immaginarono gli avversarj; ma che derivano bensì dalla natura stessa delle cose, che provengono dalla grazia o beneficenza di Dio, e

che poggiano su due basi, sulla indipendenza cioè, e sulla proprietà fondiaria, presa questa nel più amplo significato, in quanto cioè abbraccia essa, oltre agli oggetti materiali, le azioni e i travagli, ai quali gli uomini s' impegnano in virtù di convenzioni; in quanto che, a parlare in altri termini, le ricchezze danno modi e mezzi per venire a molte obligazioni individuali, ed avere così molte persone obbligate. Ora certo è, che su le medesime basi si fondano tutt' i diritti degli altri uomini, che tutti i diritti di qualsiasi uomo hanno le medesime sorgenti e basi comuni, sicchè i diritti dei Principi e dei privati sono essenzialmente i medesimi. Scaturiscono, sì, e derivano parte dalla loro libertà, mercè la quale entro i limiti della legge naturale, possono scegliere tra mille azioni quelle, che a loro più aggradano, e parte dalla loro proprietà, tanto *naturale* (dai doni cioè di natura, quali sono le potenze o facoltà fisiche e intellettuali) quanto *acquisita*, mercè la quale possono usare della loro libertà sin dove si estendono i loro mezzi, o il loro potere e la loro volontà. A significare la stessa cosa in altri termini, diremo, che ogni diritto o potere degli uomini deriva dai diritti in essi radicati e stabiliti dalla natura co' suoi doni fisici e morali; e dai diritti particolari acquistati,

che sono i frutti di quelli piantati dalla natura. Ora i diritti *naturali*, sono sostanzialmente comuni, e i medesimi in tutti gli uomini, diversificando solo nei gradi della perfezione; e. g. di una maggiore, o minore robustezza di corpo, di uno spirito più o meno acuto ec. Da altro canto i diritti *acquistati* sono diversi, sì, presso ogni individuo, poichè l' uno possiede dei talenti e ricchezze diverse da quelle, che possiede l' altro, l' uno mette a profitto la sua libertà in un modo, e quegli in un altro; ma non sono altrimenti diversi *in essenza o per natura*. Così non esiste una grande differenza di diritto *naturale* tra il figliuolo ed il padre, fra il padrone ed il servo, fra il principe e il privato anche più povero, ma soltanto una gradazione continuata di doni ineguali di natura, e di beni (pure ineguali) di fortuna; non esiste cioè tra di loro un diritto differente *per essenza*, ma esistono soltanto differenti mezzi di eseguire, o di non eseguire il diritto medesimo, e di far valere la medesima libertà in una sfera più o meno grande. Se fingansi p. e. mille circoli, uno più grande dell' altro, la differenza non consisterebbe già nella natura dei circoli medesimi, ma soltanto nella maggiore o minore circonferenza o periferìa. Nè potea esser diversamente; giacchè siccome tra gli Stati, e

gli altri rapporti sociali non evvi differenza sostanziale, ma differiscono solo come il grande differisce dal piccolo, il completo dall' incompleto, il perfetto dall' imperfetto, il tutto dalla parte, per cui evvi grandissima somiglianza tra i Principi, ed i Signori privati, tra gli stati e le società di famiglia (1); così neppure vi potea essere, nè esser vi debbe una differenza essenziale tra i diritti dei Principi, e quelli degli altri uomini, e conviene riconoscere, che non ve n'è alcuno, il quale non venga posseduto ed esercitato da tutti gli altri uomini, sebbene peró in un modo più basso, in un circolo più limitato, e sopra oggetti minori per numero, e per importanza. Se guardar si voglia in particolare la Sovranitá, vale a dire l' indipendenza, questa è, non v' ha dubbio, il primo, ed il più essenziale diritto de' Principi e degli Stati, costituendo anzi il loro carattere distintivo, per lo che non hanno essi altri superiori a riconoscere dopo Dio, e le leggi divine; quelle cioè della necessità irresistibile nell' ordine fisico, e delle leggi morali della giustizia e della benevolenza; ma è certo d' altronde, che come dalla legge ne-

(1) Ved. qui sopra pag. 49, et seq. e le Nostre Instit. Jur. Social. Naturae Part. 2. quaest. 2.

Digitized by Google

gativa di giustizia (contro cui non avvi ragione di Stato, nè di alta politica) resta limitato il potere e la libertà nei piccoli, così dalla medesima legge l' uno e l' altro vien circoscritta ne' Grandi, sicchè i diritti dei principi formano i doveri di giustizia ne' sudditi, ed i diritti de' sudditi costituiscono i doveri di giustizia ne' sovrani (1): se i principi quindi liberi ed intangibili sono nell' esercizio de' loro diritti, o *naturali* o *acquisiti*, e segnatamente di quello dell' indipendenza da ogni umana possanza;

(1) Questa è la limitazione vera e giusta di tutti i poteri, e diritti sì ne' piccoli, che ne' grandi Laddove nel sistema di diritto pubblico preteso filosofico, che fa emanare la potenza sovrana dal popolo, e la riferisce soltanto ai di lui interessi, è impossibile il fissare i limiti del potere sovrano; mentre saranno sempre questioni indefinibili, ed inestrigabili queste, se il popolo o i suoi così detti rappresentanti abbiano alcuna regola, o alcuna legge da seguire, e se dal canto loro tutto è giusto e legittimo? Quanto potere ha dovuto essere delegato, e con qual disegno lo è stato? Quali saranno le leggi, le istituzioni, le risorse, che il capo, o capi dello stato giudicheranno necessarie o utili per ottenere i pretesi fini della società, la libertà individuale cioè, la garanzia dei diritti dell' uomo, la felicità pubblica, la civilizzazione, il perfezionamento del genere umano, o altri da loro ideali? Si possono vedere nell' Haller tom. 3. cap. 39. pag. 196.

in una sfera più limitata il suddito, l'uomo privato qualunque, indipendente si è, e libero sin dove non è egli in rapporti sociali, e non ha particolari obbligazioni da adempiere nella società, dopo quelle di *uomo* a *uomo*. Se i privati aumentare o diminuire possono la loro libertà mediante patti di servizio, ed impongono leggi a loro stessi, i sovrani possono del pari diminuirla o aumentarla in virtù di leggi (in certi casi straordinarj) contro se stessi (1), ed in forza di convenzioni (reali e positive, non immaginarie e costituzionali) coi loro uguali (2); se i particolari tenuti sono in vigore della legge naturale a mantenere i patti, le convenzioni ed i contratti tra di loro, in vigore della medesima legge i principi sono in dovere di rispettare le alleanze, i trattati, i concordati conchiusi e stipolati co' loro simili. Più. Come i particolari, così i sovrani restano vincolati ed obbligati dai patti e dalle convenzioni, non già perchè la loro volontà li ha fatti, ma perchè mediante ogni patto, l'altra parte contraente acquista un diritto, che non le si può to-

(1) De Haller: Tom. 3. cap. 32. pag: 286. et seq; e qui sopra §. 22. et seq:
(2) Tom. 3. cap: 39. pag: 490, et seq.

Digitized by Google

gliere senza violare la legge naturale-divina di giustizia; mentre l' obbligo di osservare le convenzioni, e le promesse, di non opporsi all' altrui giusta volontà, è manifestata già e contenuta nella legge naturale di non offendere alcuno. In ultima analisi dunque tutti gli uomini indistintamente sottoposti sono, non ai comandi arbitrarj degli uomini, ma soltanto a Dio, alla legge sua; tutti senza distinzione hanno sopra di loro la legge di Dio, e non quella degli uomini; ond' è che a parlare esattamente, Iddio è il solo Signore, il Signore de' Signori, il Re dei Re; laddove fra gli uomini non regna che un potere ineguale dato da lui, una legge naturale, ed un aggregato di patti infinitamente diversi.

In conferma di tutto questo osserviamo, dietro l' Autore, che i Giuriconsulti e scrittori antichi non fecero distinzione sostanziale, tra i diritti dei Principi, e quelli degli altri uomini. Lungi dal pensare ad un *diritto pubblico universale*, tutti avevano una sola opinione, che gli stati cioè, o la potenza dei Principi, e degli altri superiori vengono immediatamente da Dio; con che volevano semplicemente dire, che nè il potere dei Principi, nè la diversità dei mezzi, nè i doni della fortuna divisi tra

gli uomini sono stati creati o immaginati dagli uomini medesimi, ma che derivano dalla natura stessa delle cose, vale a dire da una divina istituzione sociale; nè si conosce, che prima di Hobbes, e di Grózio, alcun Autore intraprendesse a scrivere un sistema completo sull' origine, e natura degli stati in generale, e sui diritti, e le obbligazioni, che n' emergono (1).

(1) Vid. Haller. Tom. 1. Cap: 7. pag: 229. et seg. ove in prova di tale verità cita anche il Bohemerio, e riporta il vanto, che si diede lo stesso Hobbes di essere stato egli il primo.

§. XVI.

Si spiega naturalmente, come tutt' i doveri tra Principi e sudditi siano in essenza identifici, e comuni a tutti gli uomini giusta la general legge di giustizia e di amore, non disgiuntu questa dalle regole della prudenza; tanto che non differischino tra di loro se non in ragione della materia più o meno estesa, e delle circostanze esteriori, alle quali si applica detta legge, in proporzione, insomma, dei diritti altrui, e delle forze proprie.

Gli Avversarj spiegano tutt' i doveri del principe verso i sudditi, e dei sudditi verso il Principe col ricavarli dallo scopo comune, che il popolo ebbe (al pensar loro) nel fondare lo stato in forza di una riunione *civile*, della formazione di una civile Comunità, di un primitivo contratto sociale espresso o tacito, seguito per lo meno tra i capi di famiglia; quale scopo per essi dovett' essere la sicurezza interna ed esterna de' cittadini, e così la felicità comune. Considerando eglino quindi i doveri nel Principe *fattizio*, dopo aver stabilito in genere gli assiomi, ch' esso esercitar dovesse tutt' i diritti da loro chiamati di maestà per la salvezza dello stato; che dovesse sempre avere avanti gli occhi le sue

leggi fondamentali, la sua costituzione o forma primitiva; e che non dovesse permetter mai cos' alcuna contro di questa, dedussero in particolare i seguenti doveri, cioè, che l'Imperante avesse cura della salvezza del Popolo qual' altra legge *suprema*; la cura della disciplina intorno alla vita, la comodità ed il ben essere de' sudditi; la cura di emanar leggi universali per l' utilità dello Stato, corrispondenti però sempre alla sua forma, non che all' indole dei Cittadini; la cura e prudenza d' infligere le pene, di esigere in modo eguale l' esecuzione delle medesime leggi, di proibire le ingiurie ed ogni privata vendetta, limitando la difesa personale nel solo caso estremo di necessità, di modo che si dovesse ritenere ognuno giudice iniquissimo nella sua causa; di scegliere ministri veramente atti alle cariche; di custodire i tributi non solo, ma ben anche le private facoltà; di mantenere l' unione tra i cittadini, allontanando perciò le cospirazioni, le fazioni, le conventicole; di aver premura pei collegj, pubblici stabilimenti e altre comunità private; di promovere la virtù ne' cittadini, e l' addestramento nelle armi.

Rapporto ai doveri dei cittadini verso il Principe, gli avversarj gli sviluppano considerando gli uomini o come cittadini sem-

plicemente, quai membri cioè del corpo morale dello stato, ed in tal caso ritenendoli tutti eguali tra di loro, qualunque ne sia la condizione, tutti perciò godano i vantaggi accordati generalmente ai cittadini, e tutti egualmente sostengono i medesimi pesi; o li considerano come ufficiali, come costituiti cioè in qualche officio o dignità, ed in tal caso non li fanno tra di loro eguali. Dividono quindi i doveri dei cittadini in *generali*, cui tutti sono tenuti indistintamente quai cittadini, ed in *speciali*, cui taluni soltanto sono tenuti in ragione del loro officio, e della loro condizione. I doveri generali, soggiungono, o risguardono il Principe, come la riverenza, l' ossequio, e la fedeltà dei cittadini, attesa, dicono, la sommissione della loro volontá, ovvero appartengono alla patria, all' intrinseca e costitutiva forma dello stato, come la difesa ed il servizio fedele pel medesimo, in ragione, dicono, de' patti co' quali venne fondato; o appartengono a ciascun de' cittadini, vivere ex. gr. giustamente e *civilmente*, in pace cioè ed alieni dai tumulti. Suddividono inoltre gli ufficj speciali in ufficj *lati*, che si estendono verso tutta la repubblica, e che secondo loro si riducono ad un solo, al dovere cioè di non ambire alcun officio, cui uno non sia idoneo; ed in officj *stretti*, co-

me il dare consigli conformi ed utili allo scopo dello stato; come pure gli officj dei giudici posti all' amministrazione della giustizia; dei soldati, alcuni de' quali presieder debbano, ed altri obbedire; degli Ambasciatori o Legati, diretti a rappresentare la persona del Principe presso gli esteri; dei Questori, che debbono dispensare ed impiegare rettamente le ricchezze dello Stato, ed esigerle senza asprezza o durezza (1).

Rigettata però siffatta spiegazione, noi stabiliamo coll' Autore, che i doveri dei sudditi e de' Principi sono i medesimi, e non sono affatto differenti dai doveri verso tutti gli altri uomini; che consistono in doveri di diritto, doveri di amore, e regole di prudenza, con l' eccezione peró de' due ultimi che proibiscono di far qualunque torto, che corrispondono insomma, e proporzionati sono ai diritti di uno sopra gli altri in forza della legge universale di giustizia, ed ai mezzi che ha ognuno di adempiere quelli di amore a misura delle forze, e giusta le norme della prudenza.

(1) Ved. Einnec. lib. a, cap. a, per tot. cap. 18, per tot. Zalling. §. 217. e seq. 267. e seq. Norc. §. 215 - 219. e 223 - 267. e seq.

Anche noi dunque parleremo di doveri generali, o comuni, ma comuni ai sovrani ed ai sudditi. = In sostanza, disse bene l'Autore, siccome i Sovrani hanno ricevuto solo da Dio la potenza o i beni di fortuna per mezzo dei quali regnano; essi debbono dunque impiegare questo potere secondo la sua volontà, e per la sua gloria, in quella guisa che in piccolo ogni particolare vi è egualmente obbligato secondo la misura delle proprie forze. Essere animato dall' amore pel bene, e dall' odio pel male, non commettere ingiustizie, proteggere gli altri nel godimento de' loro diritti, far servire il loro potere ad ajutare e soccorrere i suoi simili, ad incoraggiare, a favorire, a ricompensare l' adempimento de' mutui doveri dell' umanità fra gli uomini: ecco ciò che si chiama rispettare la legge divina, accellerare ed ingrandire il regno di Dio, essere in fine suo fedele *Luogotenente* sulla terra, ecco ciò ch' è in piccolo il dovere di ogni uomo, con questa differenza soltanto, che i Principi avendo più mezzi e più occasioni di compierlo, son chiamati, secondo un' immagine presa dagli altri rapporti sociali, i ministri o i Luogotenenti di Dio. Ma dal momento ch' essi non fanno più la di lui volontà, che non esercitano

nè la giustizia, nè la misericordia, cessano di essere i suoi luogotenenti e non sono più se non figli ingrati che si ribellano contro il loro padre, il loro sovrano, ed il loro padrone. Questo titolo dunque lungi d' esser proprio a gonfiar l' orgoglio dei principi, loro impone al contrario una legge difficile, e che in essi provocar deve i sentimenti di umiltà. Quindi i sofisti medesimi che l' hanno rigettato, perchè volevano abolire la religione, ch' essi rappresentavano come nociva, o almeno come indifferente allo stato, han prodotto con ciò al mondo un male incredibile, sostituendo alle leggi dolci e protettrici della Divinitá la forza fisica, il capriccio degli uomini, ed enormi e innumerabili ingiustizie.

Che poi i doveri de' sudditi verso il Princípe siano que' medesimi ch' essi hanno verso gli altri uomini, è cosa pure manifesta. La circonferenza, diremo coll' Autore, ed i limiti della ubbidienza si presentano in un modo il più semplice, ed il più soddisfacente. Come il Superiore è legato a suoi inferiori, il Principe a suoi sudditi coi doveri di diritto e d' amore, così pure i sudditi sono obbligati agli stessi doveri verso di lui. Nell' unione di ambidue consiste l' ideale di uno stato perfetto, uno ideale che non

by Google

è difficile, e può facilmente realizzarsi, e ad esso si può e si deve continuamente avvicinarsi senza timore di smarrirsi. I doveri dei Principi e de' sudditi sono affatto i medesimi secondo il loro spirito, per ambidue vale la stessa (naturale) legge; soltanto la *materia* o i diritti altrui, e i mezzi o le circostanze esteriori alle quali questa legge s'applica sono diverse (1). Quanto si estendono i proprj diritti del Sovrano, sui quali poggiano anche

(1) Che si debba dare e lasciare il *suo* a ciascuno, questa è una legge generale ed eguale per tutti. Ma siccome ciascheduno possiede, o ha da esigere qualche altra cosa, così i doveri di diritto sono differenti verso le persone, secondo la *materia*. Sono, per esempio, nell'obbligazione di pagare il mio debito al mio creditore, e di rendere un certo servizio al mio padrone, e non già ad altra persona, perchè questa non ha che pretendere da me, e perchè non ha conchiuso con me verun patto di servizio. Però in questi due casi non dò a ciascuno che il suo. La medesima condizione accade coi doveri di amore. Si deve soccorrere, ed esser utile al suo simile secondo la sua possibilità: questa legge è uguale per tutti; ma come tutti non hanno le medesime forze, che questo, o quello ha bisogno di tale, e tale specie di soccorso, così sono ugualmente differenti i doveri di amore e per ciascheduno, e contro ciascheduno, secondo la *materia*. Come i nostri filosofi, parlano sempre della pura ragione, delle cose sensuali, e spirituali, non capiscono questa semplice differenza, e non sanno veder l' eterno in tutto invariabile, l' unità nella pluralità, e il naturale nel positivo?

tutt' i doveri, tanto si estendono pure i doveri assoluti dei sudditi (1).

Volendosi tuttavia conoscere i doveri speciali dei sudditi verso il Principe in forza della legge naturale di giustizia e di amore, diremo ancor quì coll' Autore, che in virtù della legge di giustizia = i sudditi debbano 1. lasciare al loro Principe e dargli il *suo*, vale a dire di non offenderlo nei suoi diritti naturali ed acquistati, nella sua libertá e proprietà; non impedirlo nell' esercizio de' suoi giusti diritti; osservare i trattati, i patti e le promesse, adempire volentieri a tutt' i doveri. Tutti questi non sono che doveri, ai quali anche i Principi sono obbligati: *Date a Cesare quello che appartiene a Cesare* 2. L' obbligo di amare li costringe ad esser pronti a tutte le opere buone e lecite, di ringraziarli dei beneficj ricevuti, e corrispondere a questi con altrettanto reciproco amore; ed ancorchè ciò non vi fosse, di ajutare il Principe, ed essergli utile per quanto è possibile. 3. non soltanto la prudenza deve consigliare, di sopportare, ma vien pure comandato dall' amore superiore, di cedere nelle collisioni per l' amore della pace, di non cercar sempre la più esatta giu-

(1) Tom. 4. pag. 31.

stizia, se le circostanze non lo permettono, di soffrire qualche volta una ingiustizia, in caso che sia sopportabile, e non provenga da cattiva volontà; il tutto parte per indulgenza amorevole, parte pel proprio bene, giacchè si rimarrebbe vinto da una lotta ineguale (1), e non si cagionarebbe, che un peggior male..... Ma questa condiscendenza amorevole, e questa tollerabile, o prudente indulgenza medesima non s' intende che in domande tali, il di cui adempimento è in se permesso, o se anche non è comandato dalla legge naturale. Ed in ciò consiste il quarto ed ultimo dovere che chiude i limiti dell' ubbidienza, cioè *di non fare delle ingiustizie, ancorchè fossero comandate*, di non fare dei delitti e delle azioni proibite dalla legge divina-naturale. Sagrificare i suoi beni, soffrir anche delle ingiustizie, è permesso a tutti, ma non giá di toccare il bene altrui, e di far delle ingiustizie. Nessun Principe, nessun Superiore sulla terra lo può prendere da suoi sudditi; parte perchè non è nel suo potere, parte perchè anche gli altri non ne hanno il diritto; qui non

(1) *Non litiges cum homine potente, ne forte incidas in manus illius.* Ecclesiast. 8.

1. *Quid comunicavit Cacabus ad Ollam, ? quando enim se colliserint, confringetur.* Idem 13. 8.

vale alcuna autorizzazione, nessuna inclinazione naturale, nessun vantaggio proprio, ma quì vale il dovere superiore, la legge naturale che è prima della legge umana. *Date a Dio, ciò che appartiene a Dio, temete più Iddio, che gli uomini* (1). = Egregiamente dunque il celebre Scrittore conchiuse = Giustizia, amore, e condiscendenza verso le umane debolezze (queste due però sotto la condizione di non offendere mai la prima, siccome la suprema legge naturale di non offendere nessuno) sono dunque il totale di tutt' i doveri, la regola di tutta la condotta dei sudditi verso i loro Principi. Or non sono questi i medesimi di quelli, che si praticano verso gli altri uomini, e che si applicano al Principe? Quando sarebbero facili ad osservarsi? Qual felicità non sarebbe sulla terra se venissero sempre osservati? (1) Questo sì è il vero = *Imperantium et parentium ordo*, = su di cui tanto si occuparono, s' invilupparono, e si smarrirono non pochi pubblicisti.

(1) Tom. 4. pag. 31-37.
(2) Tom. 4. pag. 43.

Digitized by Google

In vano si objettarebbe, che duopo sia ammettere negli uomini dei doveri accidentali in ragione della diversità della loro condizione, e degl' impegni derivanti da convenzioni individuali; mentre = i doveri accidentali, è sempre l' Autore che parla, si possono facilmente ridurre ai doveri naturali (doveri verso Dio) poichè il servo più vile non adempisce altri doveri verso il suo suo signore o Principe, che quelli che già gli deve al pari d'ogni altro uomo, o quelli che nascono da condizioni e convenzioni particolari, che da se stesso si è addossato; e l' obbligazione di osservare le convenzioni e le promesse, di non opporsi all' altrui giusta volontà è manifestata già e contenuta nella legge naturale di non offendere nessuno. Dunque in ambidue i casi, egli non obbedisce propriamente che alla volontà di Dio, e non già a quella degli uomini, ed ha sopra di se quella, e non questa. (1) Per parlare esattamente, Iddio è il solo signore; ma fra gli uomini non regna che un potere ineguale, dato da Lui, una legge naturale, ed un aggregato di pat-

(1) Riflettete, dice l' Apostolo s. Paolo parlando de' servi che voi servite al Signore, e non già agli uomini. Ephes. 19 7. Colos. 3, v. 26.

Digitized by Google

ti infinitamente diversi. Benchè ne' sudditi vi s' aggiungano relazioni di prudenza, che li costringano ad adempiere meglio questi doveri, ed a cedere talvolta alle collisioni; etc. nulla di meno il fondamento dell' obbligazione non già consiste in questo, e le medesime relazioni sono più pei Principi. Anch' essi hanno dei motivi esteriori nei loro interessi di adempire i loro doveri, e sovente devono cedere a circostanze imponenti, e condiscendere in molte cose fatte loro da loro pari, ed altri più potenti, che rigorosamente per diritto non sarebbero costretti di fare (1).

Ne tampoco si possono ascoltare i Groziani allorchè dicono, che le divine leggi-naturali non sodisfano a tutt' i bisogni di uno stato; mentre dovendosi necessariamente ammettere (siccome ammettono anch' essi) che non si debbano promulgare leggi ingiuste, vale a dire, che feriscono il diritto altrui, ne siegue necessariamente, che non bisogna emanare, che quelle, le quali fanno rivivere, o che applicano la legge naturale, e che sufficienti però siano queste a tutte le occorrenze di un Stato. Anzichè

(1) Tom. 4. pag. 26 - 27.

queste leggi bastano a tutt' i bisogni, e sono anche preferibili a tutte le leggi umane. = Del resto (avea pure osservato l' autore) questa legge (naturale) basta a tutt' i bisogni, ed impone ai Principi più doveri di quel che tutte le ordinanze degli uomini potrebbero immaginare. Giacchè laddove le leggi umane han sempre numerose lacune, le leggi naturali non ne hanno affatto; le prime prescrivono molte cose inutili o superflue, le seconde nulla che non sia necessario; quelle sono assai spesso nocive, queste non lo son giammai; quelle vanno ben presto in disuso, o riduconsi ad una lettera morta, queste sono conosciute da tutti, di continuo in vigore, e nommai antiquate; le une sono variabili come la volontà ed i capricci dell' uomo, le altre sono eterne e immutabili come il loro autore; le leggi umane hanno bisogno di una interpretazione più o meno arbitraria, possono essere rivolte in tutt' i sensi come le parole imperfette che servono ad esprimerle; le leggi di Dio non ammettono che un sol senso, e quasi ogni uomo ne fa una giusta applicazione; quelle sono sovente difficili, o anche impraticabili, queste sempre facili ad adempiersi; le prime simili a gravi catene, provocano la resistenza, e tal volta il disprezzo, le seconde ispirano sem-

pre il rispetto; in fine disprezzare impunemente le leggi umane è un segno di potenza, e procura spesso con ciò una specie di onore, mentre la violazione delle leggi divine è sempre seguita dalla vergogna, e non isfugge mai castigo. Non v' ha dunque nulla a temere pei popoli dal non essere i principi sottoposti a leggi umane, delle quali d'altronde niuno potrebbe cercare l' esecuzione contro di essi. Vi rimane sempre un supremo legislatore, più saggio e più potente di tutti quei degli uomini; un legislatore, cui s' ubbidisce più volentieri che a questi. Ecco pure perchè è sì importante, che i principj religiosi regnino da per tutto, e in tutt' i cuori, e che i sovrani riconoscano in effetto Dio per loro padrone. In ciò appunto i popoli trovano l' unica garanzìa possibile, e la garanzía più sicura, contro ogni abuso di potere. Se la religione è indispensabile tra tutt' i particolari, e non può essere rimpiazzata da alcun' altra soggezione, quantomai non sarà essa più necessaria per l' uomo potente, e indipendente, che nulla può trattenere se non se da una parte l' ordine eterno della natura, e dall' altra la legge sacra della giustizia e della benevolenza, che bisogna diffatti considerare come una volontà divina e superiore, alla quale ciascuno deve obbe-

dienza? Così dunque, quanto tempo fà si chiamarono i Principi *Luogotenenti di Dio*, questo titolo lungi dall' esser l' effetto dell' orgoglio, esprimeva un pensiero per quanto bello, altrettanto profondo (1).

Ogni Regno pertanto non è che l' apice di una Signorìa ordinaria; ed ogni Repubblica l' apice di una Comunitá ordinaria. La giustizia naturale che forma e costituisce il fondamento, ed insieme il limite dell' autoritá e del diritto tanto nei Grandi, che nei piccoli; l' ubbidienza in tutte le cose legittime, l' amore, là riconoscenza, e il soccorso legittimo per i benefizj che ciascuno riceve, ecco i principj sui quali sarebbe duopo approfondisse lo spirito di ogni persona, e specialmente della Gioventù. Allora l' ignorante ne saprá quanto il Sapiente, solo che questo lo saprà meglio, e potrà dedurre maggiori conseguenze.

A che dunque si potrà ridurre la teorìa fin qui esposta e sviluppata nella sua sostanza? A questa verità semplice non men che propria a contentare come il povero, cosí il ricco, il debole siccome il forte, non che a legare ciascuno per una reciproca affezione, e che si fonda su quest' uni-

(1) Tom. 3. pag. 101. et seq.

co principio = Iddio fece i Grandi e i piccoli, e volle avere per tutti la medesima sollecitudine = (1). Come ogni potere vien da Dio (immediatamente) così da Dio pure viene egualmente ogni legge per l' esercizio o impiego del medesimo potere: volle dunque Iddio, che i Grandi e i piccoli si sostenghino gli uni cogli altri. Basterebbe scrivere a lettere d' oro sul frontispizio di tutt' i palazzi quell' antico verso = *Rex ego sum Regum, lex est mea maxima legum = Te facio Regem, tu rectam dilige legem* =

Che se piacesse semplicizzare ancor di più la teorìa dell' Autore, ridur si potrebbe all' idea fondamentale e matura, che la umana società, cioè, e gli Stati si formarono unicamente per l' ammirabile legge divina di carità, la quale comanda a ciascuno degli uomini talmente, che gli muove ad amarsi, e ad ajutarsi per gli scambievoli officj. Parlando esso Autore di questa legge mirabile, disse, con parole presso che divine = Affinchè i capi indipendenti (2)

(1) Sap. 5. 9. Eccl. 17. 14.
(2) Parlava de' Principi tanto *individuali*, che *collettivi*

di quelle riunioni sociali possano esistere placidamente parte fra di essi, parte con quegli che abitano sotto la loro protezione, affinchè la legge suprema e divina lor venga sempre annunziata, raccomandata ed esattamente spiegata, quella spirituale conduttrice e guidatrice degli uomini dovrebbe regnare sopra tutti, la di cui mite autorità scesa dal Cielo è simile all' anima sopra il corpo, governa senza violenza il mondo, e lo guida con un piccolo timore che appena si fa sentire; quella colonna e fondamento della verità, la quale conserva fedelmente il tesoro confidatole, che propaga di generazione in generazione gli eterni principj sopra il rapporto degli uomini verso Iddio, e verso il loro prossimo, li salva dall' abisso di tutti gli errori, e penetrata ed animata dallo spirito del vero e del buono, non lascia estinguere la face dello spirito, la fiamma del cuore; quella società religiosa che non è grande che in quanto serve tutti, e si abbassa per tutti, che non ha forza che pel bene, ma veruna pel male e che perderebbe nel momento la sua considerazione e la sua autorità, se volesse abusarne per nuocere agli uomini; in una parola quella chiesa cristiana, che stabilisce per fondamento della sua dottrina il sacrificio di se stesso, l' amor di Dio, e

del prossimo (il cemento della società umana) cangia i fieri potentati della terra in istrumenti utili, e perciò assicura i diritti dei deboli; la quale del resto appunto per la sua generalità, come una buona madre, abbraccia tutti i suoi figli con egual amore, allaccia tutt' i popoli col legame della fratellanza, lascia a ciascuno il suo, e forma per mezzo di essi una patria comune, la quale sola ha ricevuta dalla providenza la facoltà di riunire la razza umana in una sola famiglia; di essere la corona ed il mezzo di alleanza di tutt' i dominj temporali, e che per poco si aspirasse ad essa, rappresenterebbe già sopra questa terra il regno visibile di Dio. Oh qual magnifico edifizio della società umana ha introdotto la saggezza divina! Con qual beatitudine vi si potrebbe abitare, se gli uomini, ai quali tutto al più è permesso l'abbellimento interno di esso, non cercassero continuamente di sconvolgere i suoi fondamenti, di distruggere, di mutare le sue disposizioni essenziali, e non s'immaginassero nella loro vanità di capire l' arte di costruire e di organizzare meglio di quello che ha creato il cielo e la terra (1).

(1) Tom. 8. cap. 30. pag. 327. et seq.

§. XVII.

Si spiega naturalmente la perdita della indipendenza, o la ruina degli Stati.

Giusta quanto accennammo da principio (1) dovressimo esporre adequatamente le cause della perdita della indipendenza, ossia la rovina e caduta degli Stati patrimoniali, degli Stati ereditarj cioè, e Signorili; ma ci limiteremo ad accennarle, e ciò per amore della brevità, e perchè non difficile questa materia. Desse sono 1. Le troppo grandi divisioni della libera proprietà fondamentale, poichè simili divisioni indeboliscono il potere, mediante il quale solamente l' indipendenza può essere conservata, e mancando la quale, i Principi non possono più proteggersi, nè assicurare i loro diritti. 2. Le alienazioni arbitrarie del Paese, e dei dominj, giacchè sopra questi il potere, e l' indipendenza riposano. 3. L' estinzione intera (caso peraltro assai raro) della famiglia Reale senza essersi stabilito un successore *naturale*, o determinato con *testamento*; mentre colla perdita della esi-

(1) pag. 19.

stenza, cade ancora l' indipendenza, come colla vita tutta la rimanente fortuna (1) 4. Le dissensioni, le guerre infelici, e i contratti svantaggiosi di pace, sia che mediante questi contratti tutto il territorio venga ceduto al vincitore, o che venga stipolata una specie di sommissione, o anche solamente per cessioni successive, e per esenzione di servitú essenziali, mentre così il paese, e il potere s' indeboliscono talmente, che l' indipendenza non può essere assicurata. 5. L' assoggettamento con condizione; una troppo gravosa *servitú*, come p. e. la obbligazione di prendere una guarnigione straniera, di non potere appellare a delle potenze superiori, di pagare dei tributi, di trattare gli amici e nemici ugualmente, di non potere far guerra, nè conchiudere alcuna alleanza, o anche di lasciar quelle già contratte; di non costruire delle fortezze, o di abbattere quelle che esistono; di non poter tenere un numero fisso di truppe, o di Vascelli ec. 6 Le violenze ingiuste, l' abuso cioè del potere sino ad una totale soggezione, o annientamento, che può esser cagionato tanto da nemici interni, che esterni. 7. La perdita del potere relativo,

(1) Vid. pag. 87.

ossia un relativo indebolimento; se un vicino p. e. contro il quale si potea al principio far fronte, perchè era quasi di egual forza, accresce il suo potere, o per sorte, o pe' suoi talenti, e che altro non conserva che le sue primiere forze; come anche se un Principe viene abbandonato, o è lontano da suoi Amici, e finalmente se trovasi circondato interamente dal territorio del più potente, tutto ciò chiamasi una perdita della forza relativa, un cambiamento naturale cioè delle circostanze, e dei rapporti, pe' quali sussisteva la indipendenza; e sarebbe una follìa di volere, in tali circostanze, contare ancora sopra la sua perfetta conservazione.

Del resto, lo Stato al contrario non si precipita solo per la rovina possibile del Popolo, per l' emigrazione cioè, distruzione, o dispersione dei Sudditi, per la ragione addotta dagli Avversarj, che non ci resta niente che possa esser governato, mentre questa opinione emanata da alcuni politici (tra i quali contasi Grozio) è assolutamente falsa, e viene confutata dalla ragione e dalla esperienza, e non deriva, che dalla

finzione del preteso sistema filosofico, secondo il quale lo Stato non può sussistere, che nella comunità di tutt' i sudditi. (1).

§. *Ultimo*

Si rimarca l' errore fondamentale, e radicale di molti Giureconsulti, e Pubblicisti anche cattolici, non che di varj Teologi pure cattolici sì ortodossi, che Gallicani intorno all' origine e scopo degli Stati, ed in conseguenza intorno alla origine e natura del potere supremo, ossia della Sovranità; e si rimarcan le cause principali, per cui essi caddero in siffatto errore, per altro in buona fede.

É fuori di ogni dubbio, e costa già da tutto quanto si è fin quí addimostrato, che l' errore fondamentale in detti Scrittori, d' altronde celebri, in vero, ed insigni, fu quello di ammettere una differenza intrinseca ed essenziale tra le Società *private*, e gli Stati, o le Società da loro dette *pubbliche*, e

(1) Ved. tutto ciò diffusamente provato dall' autore e colla ragione, e colla esperienza, e colla storia, tom. 4. cap. 44.

più comunemente *civili*, e *politiche*, (1), riconoscendo per naturali le prime, come provenienti cioè dall'ordine della natura, e ripetendo le seconde dalle convenzioni arbitrarie dei Capi di famiglia (2); e ciò perchè supposero, che questi si riunissero per mezzo di un contratto sociale, e formassero così delle Comunità, o Corporazioni, o Cittadinanze *civili* per la sicurezza dei diritti di ciascuno, per la generale felicità (3). A quest' errore dovea necessariamente andar congiunto l' altro, di non far differenza tra l' origine delle Monarchie e quella delle Repubbliche, ma piuttosto di confonder quel-

(1) In sequela ed in conformità di questa sostanziale differenza tra le società private e le pubbliche o gli Stati quanto all' origine, si ritiene e spesso spesso si riproduce nelle opere de' suddetti Giuristi e Teologi la distinzione tra l' autorità o potere *privato*, e la autorità o potere *pubblico*, *civile*, *politico*, ove specialmente essi parlano dei diritti e dei doveri degli uomini, tra i superiori e gl' inferiori.

(2) Quandochè avrebbero potuto e dovuto vedere che gli Stati non sono se non il grado più eminente, l' apice, il colmo delle società naturali, di modochè in null' altro differiscono, se non come il grande differisce dal piccolo, il completo dall' incompleto, il perfetto dall' imperfetto, il tutto dalla sua parte; di modo che ogni Regno non è che l' apice di una Signoria ordinaria, ed ogni Repubblica l' apice di una Comunità ordinaria.

(3) Ved. pag. 9. 10.

le con queste; giacchè per loro come le une, così le altre, tutti gli Stati in somma ugualmente sortirono, o sortir doveano da un primitivo contratto sociale, sicchè tutti fossero e dovessero essere da principio altrettante Comunità, Corporazioni, Cittadinanze, Repubbliche in una parola, alle quali poi venne conferito *immediatamente* da Dio, come Autore della natura, il potere supremo, la Sovranità (1). Ma poichè, dicono, la Comunità, addivenuta in tal modo sovrana, non avrebbe potuto utilmente, e commodamente esercitare il potere supremo, perchè non sarebbe stato possibile ai Cittadini l' adunarsi e deliberare su gli affari ad ogni occorrenza dei privati, e dello Stato, dovette per conseguenza eleggere, nominare, o determinare uno o più individui in Regnanti, ed a questi delegare, o dicasi pure in altri termini, *cedere*, *donare*, e *trasferire*, il medesimo potere, la stessa Sovranità. Fù in tal modo e per tali ragioni, che detti Pubblicisti e Teologi ebbero ad insegnare, che il potere supremo venisse e venga da Dio *immediatamente* alla moltitudine riunita (2), al-

(1) Ved. pag. 15. Not. 1.

(2) Il termine *moltitudine*, come pure *uomini*, ed anche *popolo* venne usato dagli uni e dagli altri di detti Scrittori, ma non intesero di dire con pochi sofisti,

la Comunità, alla Corporazione, alla Repubblica, *mediatamente* poi al Principe, *civile* o fattizio in tal maniera costituito; e che l' istituzione quindi del Principe, l' origine della Sovranità fosse, e sia di *diritto divino*, ed *umano* insieme. Egli è dunque evidente, che il sistema tanto dei molti Giureconsulti (1), quanto dei pochi Teologi (2) poggia sulla ipotesi di un primitivo stato insociale (di eguaglianza cioè e di perfetta libertà) tra i Capi di famiglia, e di un contratto sociale, di una *società civile* susseguente a detto primitivo stato estrasociale. Ma per quali cause?

Parlando de' Giureconsulti filosofi, dicemmo in avanti, che adottarono essi tale sistema anche perchè sembrò a loro, che diversamente, senza cioè l' ipotesi di un primitivo contratto sociale, non si sarebbe potuto spiegare in una maniera legittima l' essenza, vale a dire il carattere distintivo, nè la formazione degli Stati, nè il loro ac-

che tutti gli uomini senza eccezione hanno originalmente vissuto isolati, sparsi, e senza alcun legame, nè tampoco intesero comprendere nella formazione della Comunità le Donne, e i fanciulli.

(1) Grozio, Puffendorf, Heinnec. Zallinger, Finetti, Norcia, ec.

(2) Vedansi nominati alla pag. 11. not. 2.

crescimento, nè l'esercizio dei diritti detti di *Maestà*, nè i diritti e doveri tra i Principi e i sudditi, nè la rovina degli Stati, nè quant' altro accennammo di sopra. Non fù questa però una delle cause principali di quegli errori. (1)

La causa potissima, e a dir più vero, la madre di tutti gli errori si fù (convien confessarlo) la funesta idea della *società civile romana*. Formossi, non v' ha dubbio, dai cittadini romani una *Comunità*, una *Corporazione*, una vera *società civile*, una Repubblica insomma; ed avea questa un certo linguaggio, certe formole di locuzione, con cui esprimeva i suoi rapporti sociali, e stabiliva il suo *diritto pubblico*. Ora i Giureconsulti, prevenuti e preoccupati da queste idee, adottarono, trasportarono ed applicarono la Costituzione romana, la forma della repubblica romana a tutti gli altri rapporti sociali, a tutte le altre società, benchè diverse, e segnatamente agli Stati, adottando particolarmente il diritto pubblico romano; come se tutti gli Stati (senza distinzione tra le Monarchie e le Repubbliche) si fossero fondati con altrettante Comunità *civili*;

(1) Vid. pag. 18. 19.

che tutti dovessero essere in avvenire della medesima forma; che il *diritto pubblico romano* dovesse erigersi in *diritto pubblico universale*; e come se, diremo, presso le mire dei sofisti rivoluzionarj, la costituzione di Roma, la forma repubblicana dovesse essere il modello per qualsivoglia Stato, talmente, che cambiar sia debbano in corporazioni ed in Comunità indipendenti le *Signorie*, ed i *Principali*, de' quali si è parlato di sopra; come se insomma tutte le umane associazioni dovessero e debbano essere egualmente *civili società*. L'espressione, a dir breve, di *società civile*, che usar si potea nella repubblica Romana, e che disgraziatamente venne trasportata ed applicata per tutti gli Stati, si fú la causa di tutti i falsi principj del diritto pubblico, poichè l' idea della società civile portó seco le altre del *contratto sociale*, della delegazione o traslazione del potere o autorità del popolo, e dicasi pur anche della Comunità. (1) Rimontando,

(1) Se la parola *Homusion* usata maliziosamente fu la causa di tanti errori, e corollarj in materie dogmatiche, le due parole *società civile* adoperate in buona fede furono la causa primaria di tanti errori politici pur troppo adottati nelle Scuole, e del rovesciamento dell' ordine sociale con tanti mali, che piombarono sulla Umanità.

spiegò, *il tutto egregiamente l' Autore*, al primo germe di questo errore, che ha sviluppato poi così profonde radici, ed estese diramazioni, non può dissimularsi, che lo studio esclusivo della romana letteratura, l' uso della lingua latina generalmente diffusa tra i dotti, ed un certo rispetto idolatrico pel diritto romano, non sia stata la prima e quasi impercettibil causa che fece dimenticare la differenza essenziale tra le monarchie e le repubbliche; tra le signorie e le comunità, e dare l' idea d' un contratto sociale per base a tutti gl' imperi. Giacchè siccome la lingua non ha altro che locuzioni e denominazioni repubblicane, o per lo meno, quando si tratta di stati, sono queste quelle che gli scrittori impiegano più spesso, si applicarono in seguito questi medesimi termini a ben altri differenti oggetti, ed a rapporti di una natura perfettamente diversa. (1) Quindi siccome i cittadini romani formavano tra loro una corporazione, una co-

(1) Bisogna osservare frattanto, che gli stessi Romani non cadevano in questo errore. Il nome di repubblica non si dava mai ad una monarchia, ma davansi bensì a questa i nomi di *principatus*, *dominium*, *regnum*, *imperium*; non chiamavano già *cives* i sudditi di un Principe, ma servivansi all' uopo delle parole *sudditi*, o *qui in ejus patrocinio sunt*. Cicerone spesse volte distingue *civitas* da *conjunctio*.

munità, una vera *società civile*, s'immaginò che tutte le altre umane aggregazioni, tutt' i rapporti scambievoli degli uomini fossero ugualmente *civili società*, o riunioni di cittadini. Ben prestò tutti gli stati, ed anche le monarchie furono chiamate *civitates* o *respublicae* (cittadinanze o comunità); si chiamò *populum liberum* (popolo libero) la totalità di coloro che sono al servizio di un medesimo padrone; *cives* (cittadini) i sudditi individuali, che non formano tra loro una corporazione, e che non hanno affatto particolari obbligazioni gli uni verso degli altri; *comitia* (assemblee del popolo,) gli stati del paese, vale a dire, i primi servitori o i vassalli chiamati al consiglio del Principe; si chiamarono *patrimonium populi* (beni del popolo o beni nazionali) i dominj, o le particolari proprietà del Principe; *aerarium publicum*, il suo fisco o tesoro; *munera publica* (funzioni pubbliche) il servizio privato dei grandi, dei signori potenti ec. ec. In tal modo si prese insensibilmente l'abitudine di esprimere colle stesse parole, idee, rapporti assolutamente tra di loro differenti, di confonderli per conseguenza gli uni cogli altri, e di desumerne quindi una folla di erronee conclusioni. La corruzione della lingua, l'imperfezione dei segni

furono in tutti i tempi, e sono presentemente la sorgente d'infiniti errori; in luogo di cambiare la parola per appropriarla alla cosa, si applicò per forza alla cosa il senso di una parola impropria, di cui servivasi per dinotarla. Di più, le leggi romane relative al diritto privato avevano, non senza ragione acquistato un autorità quasichè assoluta, giacchè, malgrado le loro imperfezioni, malgrado la superiorità che sopra di esse avevano le antiche costumanze dei Tedeschi, così approssimative alla semplicità della natura, esse contenevano una ricca miniera di principii molto ragionati, che, a pari passo possono dovunque èsser posti in pratica. Ma ne risultó che si volle ancora, a dispetto della natura delle cose, applicare la Costituzione di Roma, o della repubblica romana a tutti gli altri rapporti sociali, e trasformare così il diritto pubblico romano, in diritto pubblico universale (1). Intanto nella stessa Roma, nè i re, nè in seguito il senato, avevano ricevuto

(1) La costituzione della città di Roma servì evidentemente di modello alle costituzioni di tutte le città libere dei mezzi tempi. Bisognava forse perciò cambiare in corporazioni ed in comunità indipendenti le signorie, ed i principati? Forse i principi sarebbero Borgo-maestri *maiores* o deputati del popolo?

dal popolo la loro libertà, giacchè Romolo fu quello che riunì il popolo intorno a sè, che lo divise in tribù, o in corpi di comunità, che nominò i senatori per suoi consiglieri, ed allorchè in seguito questi si resero indipendenti, essi non ritenevano già questo potere dal popolo, il quale non ottenne, che molto dopo, ed in seguito di lunghi contrasti, una influenza più grande negli affari pubblici, ma non però il diritto di nominare i senatori. Se i dotti o i giureconsulti avessero avuto avanti gli occhi questa primitiva origine della repubblica Romana, probabilmente non sarebbero caduti mai in errori così grossolani; ma essi scelsero per modello precisamente l'epoca della più grande corruzione, ed eressero in regola generale l'abuso il più manifesto ed il più evidente. In vano alcuni giureconsulti più elevati si alzarono contro questo errore dannevole e capitale (1); essi non potettero

(1) *Unde quod nonnulli jurispublici doctores voluerint, in subsidium recurrendum esse ad jus romanum, oppido falsum est, cum potius ad jus publicum illud quod in omnibus civitatibus colitur, et observatur, respiciendum sit.* Bohemer. diritto pubblico univers. Prefaz. Perchè dunque Boemero non ha fatto ciò, che consiglia poi fare? Ciò è perchè non ha saputo trovare il vero principio = l'unità nell'università =.

resistere al torrente dell' idolatria universale del diritto romano. Non si vedeva già l' ideale di tutte le monarchíe ne' primi re dell' antichità, ma solo negl' *Imperatori di Roma* in quello stato mostruoso d' incompleta usurpazione, che non potevasi chiamare nè monarchìa, nè repubblica, che pareva aver dell' una e dell' altra, ma non riposava più sopra alcuna base; stato di cose, in cui eransi conservate solo le forme e le denominazioni repubblicane (*eadem Magistratuum vocabula*); ma ove in fatti non rimaneva che un dispotismo assoluto, fondato unicamente nel potere militare. E come sin dall' epoca, in cui Carlo Magno prese il titolo d' Imperatore de' Romani, titolo che assorbì quello di Re dei Francesi che precedentemente avea portato, l' impero germanico fu considerato come la continuazione dell' Impero romano, l' impiego di questo linguaggio parve avere una ragione di più in favor suo. In tal modo fu introdotto dai dottori un diritto nelle cancellerie dei Principi, e sopra tutto in in quelle dei re d' Allemagna, da cui non tardò di esser addottato in altri luoghi. Da ciò derivò ugualmente il sistema dispotico, secondo il quale si attribuiva ai Principi, come loro appartenente di diritto, la stessa autorità che gli Imperadori romani

aveano esercitata, non già sopra i loro proprj affari, ma come usurpatori sugli interessi della repubblica romana per lo avanti libera. In vano tutta la storia, tutte le leggi esistenti, tutte le costumanze, tutti gli usi diedero una mentita a queste maniere di parlare, ed a queste assertive; i giureconsulti credevano salvarsi col dire che ciò aveva avuto luogo *ex mutata reipublicae forma*; benchè alcun di essi non potesse indicar l' epoca di questo preteso cambiamento (1). In conseguenza tutti gli altri Principi erano egualmente creduti uscire da repubbliche anteriori, ed occupare il primo impiego, o il comando di una repubblica. Fù messa intieramente in obblìo l' essenzial differenza tra le repubbliche e le monarchie, giacchè queste non erano più riguardate che come repubbliche sotto un altro aspetto. Gl' Imperatori romani disponevano in parte dei beni e delle rendite che appartenevano, non già ad essi, ma all' antica repubblica: bisognò dunque riguardare tutte le proprietà particolari dei

(1) Questo è per l' appunto ciò ch' è stato perfettamente sviluppato dal celebre Putter di Gottingen nel suo eccellente libro, che ha per titolo: *Specimen juris publici medii aevi*. Gottingen. 1784.

Principi, come dominj dello Stato, o proprietà nazionali. Si capisce facilmente che gli uomini possono ben vivere insieme senza essere uniti in *corporazioni* o *comunità*; questo è anche il caso più ordinario, ma come si era già dato il nome di *cittadinanze*, *o di civili società* a tutti gli altri legami o rapporti sociali, bisognò supporre anche un seducente stato di natura senza società, senza sovranità. In fine ogni repubblica, ogni corporazione suppone tra i cittadini o membri che la compongono un patto formale o tacito di società (*pactum sociale*) si pretese dunque che era lo stesso, dove non esistono nè repubbliche nè corporazioni; e si comprende facilmente, come le progressioni naturali d' un errore all' altro, han finito per dar luogo alla bizzarra idea d' un principio, dal quale, a vicenda, si sono desunte una folla d'altre conseguenze, e che è divenuta una sorgente inesausta d' errori (1).

Venendo ai Teologi, certo è che anche quelli anteriori a Grozio (nato nel 1583.) come *S. Tommaso*, *Gersone*, *S. Antonino*, *Soto*, *Pietro Alliacense*, *Almayn*, *Giovanni Maggiore*, *Suarez* ec. seguirono

(1) De-Haller tom. 1. pag. 236-43.

l' idea della società *civile* romana; mentre parlano essi espressamente di Comunità, di moltitudine di uomini riuniti, di Corporazione formata dal popolo, del fine comune della società, di traslazione del potere sommo dalla Comunità ad uno o più individui eletti in Regnanti, di Stati, insomma, creati per consenso e volontà degli uomini, distinguendo in conseguenza l' autorità o potere *privato*, dal *pubblico*, *civile*, *politico* (1). Niuna meraviglia per altro deve ciò recare, poichè non era del loro istituto l' immergersi nelle ricerche sull' origine, natura, e scopo degli Stati, nè tampoco il discutere e decidere se, ed a quali Società o Stati potea trasportarsi, applicarsi la Costituzione, o Repubblica di Roma, il linguaggio, e diritto romano; ma il principale oggetto loro era quello di esporre i diritti e i doveri de' Sovrani verso i sudditi, e dei sudditi verso i Sovrani, deducendoli e basandoli principalmente sulla S. Scrittura. D' altronde essendo in que' tempi il mondo in pace, ed i popoli rispettosi e sommessi

(1) I testi di s. Tommaso, di s. Antonino, di Soto, dello Suarez possono vedersi presso il Muzzarelli nel luogo da noi citato alla pag. 11. s. Agostino avea detto = Generale pactum est societatis humanae obedire Regibus suis = lib. 3. confess. Cap. 8.

ai sovrani, poco importava, se non tutte le proposizioni metafisico-politiche stassero a segno, e fossero sino all' ultimo limate. Riguardo poi ai Teologi posteriori a Grozio, trà quali *Gonet*, *Schwarz*, *Bianchi*, *Charles*, *Zallinger*, *Draghetti*, *Spedalieri*, e varj altri, molto piú essi tennero dietro alla idea della società civile romana, al sistema di una società *civile* arbitraria fondata sul contratto sociale; poichè siccome Grozio, e dopo di lui Puffendorf, Einnecio, e molti altri Pubblicisti d' altronde rispettabili e dotti, intrapresero a scrivere un sistema completo sulla natura e l' origine degli Stati in generale, e sui diritti e le obbligazioni che ne risultano, sistema che dovunque fù lo stesso, e servì di regola o di base ad ogni diritto pubblico positivo; e siccome i Teologi nella loro modestia riteneano, che le materie del diritto (massime del diritto pubblico) non fossero della loro sfera; così deferirono e condiscesero all' autorità, e a dir più vero opinione di tanti Giureconsulti, adottando con detto loro sistema, l' ipotesi di un primitivo contratto sociale, ma riconoscendo però da Dio il potere sommo, la Sovranità, sebbene nel senso, che venisse da Dio *mediatamente* al Principe eletto. E qui è da

osservarsi, come ritenendo detti Teologi, che il potere sovrano, o la Sovranità viene da Dio al Principe regnante *mediatamente*, a mezzo cioè della Comunità, doveano necessariamente supporre la formazione della Comunitá *civile*, onde far passare da questa la Sovranità all' Imperante *civile o fattizio*. (1) Oltre a che furono essi indotti ad adottare un tal sistema sull' origine degli Stati e della Sovranità, dalla mira di stabilire la Sovranità del Papa sopra i Sovrani temporali, col dire, che la sua potenza suol venire *immediatamente* da Dio, quando che i Re non ricevano la loro, se non *mediatamente*, in quanto cioè Iddio avesse approvato, ch' essi fossero nominati dal popolo (2).

É certo in secondo luogo, che la rivoluzione ecclesiastica, detta comunemente la riforma, contribuì potentemente ad estendere, e fare addottare l' erronea idea di un con-

(1) Del resto poi nè gli uni, nè gli altri Teologi avrebbero potuto mai immaginare, che dalla ipotesi di un primitivo contratto sociale si fossero tirate quelle terribili conseguenze, che sviluppate furono dai moderni sofisti rivoluzionarii, e quasi tutti increduli: per lo che se quelli fossero tuttora in vita potrebbero a loro dire, come una volta Agostino ai Pelagiani = Vobis non litigantibus securius loquebamur =.

(2) Su ciò parleremo altrove.

tratto sociale, confondendo la natura della Chiesa, principalmente della Chiesa protestante con altri rapporti sociali, cogli Stati. La Chiesa, parlando propriamente, e parlando in genere, (sia vera cioè o falsa) non è già un associazione, ma l' aggregato di un gran numero di Discepoli intorno ad un sommo Dottore. I discepoli non hanno già essi costituito il maestro, ma bensì il maestro ha riuniti i discepoli; non sono le Chiese parziali, che hanno stabiliti i loro pastori, ma piuttosto i pastori, che, nell' origine, hanno fondato le Chiese. Nulladimeno parecchi Teologi protestanti e Giansenisti, ed altri dotti ancora, considerando la Chiesa cristiana soltanto relativamente a fedeli tra di loro, e considerandola, sotto questo solo riguardo, una *comunità religiosa*, dove tutt' i cristiani hanno in *questa qualità* i medesimi diritti, i medesimi doveri, e le medesime speranze; e riguardando come formante una *comunità* ogni massa o moltitudine di uomini, i quali senza essere collegati tra di loro servano un Principe, trascinati eglino da una falsa analogia, trasportarono questa idea ai rapporti temporali, benchè del tutto diversi, agli Stati; e cercarono così di dare allo Stato la forma della Chiesa. Ma ciò fu il meno. Taluni pretesi riformatori nell' eccesso dell' odio contro della Gerarchia (con-

tro il governo cioè delle cose sacre) vollero introdurre nella Chiesa una repubblica spirituale, un assurdo *democratismo*, per cui dovettero necessariamente finire in quest' errore il più grossolano di tutti. Separatisi i Protestanti dal capo della Chiesa universale, e spezzato il legame, che li univa, i loro Dottori si trovarono imbarazzati all' estremo, non sapendo a chi attribuire la potestà ecclesiastica, d' altronde anche secondo essi necessaria in materia di fede, e di disciplina; giacchè la S. Scrittura esser dovea per loro l' unica e suprema regola di fede, ma essa, dicevano, non può spiegarsi da se stessa, nè togliere alcun dubbio, nè terminare alcuna disputa, e dato ancora, fosse interpretato dovunque nel medesimo senso, certo è che essa non c' insegna, che pochissime cose sulla interna costituzione della Chiesa, di cui Essa suppone l' esistenza, o che fù in seguito consolidata: Non poteano dare alla loro chiesa un capo supremo e generale, poichè sarebbe stato ai loro occhj nuovo Papa: Non poteansi conservare i Vescovi, o gli Arcivescovi di alcuna Diocesi, ed attribuir loro (come nella chiesa inglese) l' autorità suprema in materie spirituali, mentre si sarebbe dimandato d' onde questi Vescovi ripetessero la loro autorità. Non minori inconvenienti offeriva il sistema republi-

cano dei Concistori, o Sinodi composti dai Pastori di diverse Chiese (alle quali si diede anche il nome di *aristocrazia ecclesiastica*) poichè la Chiesa ha un sol gregge, e un sol Pastore, ed in luogo di un Papa *individuale*, il medesimo sistema ne costituiva un *collettivo*: Non seppero, nè poterono stabilire un giudice supremo nelle controversie, nè una vera Chiesa, e non riconoscevasi alcuna maggioranza, e secondo lo stesso principio del protestantismo, non si dovea ricevere altra autorità all' infuori della S. Scrittura = La natura delle cose, sono parole dell' Autore, lasciò dunque un sol partito ad abbracciarsi, quello cioè d' aver ricorso all'autoritá secolare, di riconoscere tante Chiese cristiane, per quanti sovrani temporali esistono, di fare Vescovi supremi, ed in conseguenza Papi, diversi Principi; d' introdurre infine in luogo del papismo, la Cesaro-Papia, che pone la Chiesa nella situazione la piú precaria, ed espone la stessa religione ad essere il ludibrio d' interessi puramente temporali. Questo imbarazzo di dovere evitare da un canto tutto ció che presentava un' ombra di Gerarchia, e di trovare intanto dall' altro una base qualunque per la Chiesa ed i suoi ministri, spiega come un gran numero di Teologi protestanti e precisamente i Presbiteriani o i Puritani, concepi-

rono la bizzarra idea di situare nello *stesso corpo de' fedeli*, l' autorità ecclesiastica sovrana, di fare per conseguenza del gregge il pastore, e dei discepoli il Papa, e di dividere la grande ed unica *società* cristiana, in tante conventicole indipendenti le une dalle altre, per quante vi esistevano prima comuni o parocchie particolari. Secondo questo principio, ogni Chiesa avrebbe dovuto non solamente nominare e destinare i suoi pastori, ma pronunziare ancora sopra una dottrina, che ignora, stabilire i dogmi ed i riti, formare i catechismi, ec., democrazìa spirituale, che si è voluto anche introdurre ai nostri tempi, ma che é la piú assurda di tutte, e sotto la quale, in ultima analisi, ogni cristiano, preso individualmente, non era più libero di quello che fosse sotto il Papa, giacchè aveva allora sopra di lui la *maggioranza* dei suoi uguali. Una tal *repubblica spirituale* supponeva un contratto sociale; a dir vero, esso non avea avuto mai luogo, le parocchie non avevano esercitato, nè potuto esercitare la pretesa loro suprema autorità, esse non avevano ne anche nominati i loro pastori; ma si servivano di questo debole appoggio come una finzione od ipotesi, di cui eludevansi le conseguenze. Per una seconda supposizione falsa del pari, alle comuni si faceva rinunziare la loro su-

premazía per sottometterla o ai principi, o ai Pastori della Chiesa, benchè non siasi mai visto esempio alcuno d' una tale delegazione di potere. Cosí cadevasi d' errore in errore, di finzione in finzione, per essersi abbandonato l' antico stabilimento, e perchè era impossibile di trovarne alcun altro = (1) Questi pochi cenni fanno conoscere sino all' evidenza l' identità delle due rivoluzioni, *religiosa* e *politica*, basate sopra i medesimi principii, introdotte cogli stessi mezzi, e producenti gli stessi risultati: Oh! si avvertisse abbastanza questa identità, e quanto perciò interessi alla Chiesa di Dio, non men che alla Società, ed agli Stati il combattere i falsi principj politici, il preteso *diritto publico universale*. *Erudimini*, ci si permetta il dirlo, *Erudimini qui judicatis terram*.

Presso l' Autore può vedersi, come tra le cause, da cui derivarono i falsi principj del diritto pubblico, contansi ancora le querele tra il Parlamento inglese, e la causa reale dei Stuarts, tantochè l' Inghilterra fosse il primo paese, dove il diritto pubblico *speculativo o rivoluzionario* venne insegnato in un modo apparentemente rego-

(1) Tom. 1. pag. 243. et seq.

lare, e conseguente; e come in seguito delle dispute ecclesiastiche tra il partito Episcopale realista, ed il partito Puritano democratico, si ponesse a profitto l'ipotesi di un contratto sociale, della delegazione del potere, e per conseguenza della sovranità originaria del popolo, dietro all'ateo corifeo Hobbes, fautore del potere reale a segno, di aver ridotto il diritto pubblico, fondato sulla ipotesi del contratto sociale, in un sistema di dispotismo, al quale niun Principe del mondo, neanche gli Stuarts, aveano giammai preteso.

Tra le medesime cause contasi la circostanza dello stato vacillante della scienza politica in Alemagna all' incominciare del dieciottesimo secolo. Gli autori tedeschi abbandonarono l'antico principio, che riconosceva lo stesso Dio per Autore degli Stati, o della potenza de' Sovrani, forse perchè non ne vedevano il semplice e naturale significato, o perchè quelli, che chiamavansi *Macchiavellisti* ne aveano abusato per mezzo di una interpretazione falsa, e contraria del tutto allo spirito della Bibbia, onde poi autorizzare, e colorire parimenti tutte le ingiustizie, e tutte le violenze. Siccome Hobbes partigiano del Re, del pari a Sidney e Loke fautori del Parlamento, avea-

no, nel trattare l' origine degli stati, poggiato per principio l' esistenza di un contratto sociale, questa ipotesi, che sembrava confessata da ambe le parti, trovò un' accesso più facile, e fu senza esame adottata da persone divise d' altronde nelle loro vedute, e nelle loro opinioni. Laonde i giureconsulti, e Pubblicisti tedeschi s' immaginarono, che non si trattava d' altro, se non che d' interpretare questo principio nuovo, e plausibile in modo, da poter tranquillizzare i Principi, e i Popoli, e di evitare (com' essi di buona fede dicevano) i due eccessi, del *macchiavellismo*, cioè, che cambia i sovrani in tiranni, e del *monarcomachismo*, vale a dire dello spirito rivoluzionario, che fa dei Popoli gli assassini del Rè.

All' Autore quì ci riportiamo per risparmiarci di esporre i nuovi sviluppi, e la propagazione sistematica dei falsi principj per parte dei Filosofi, e dei Novatori, ed Illuminati tedeschi sino al chimerico progetto *di render tutti gli uomini indipendenti da ogni superiore autorità in materie spirituali*..... sicchè in queste materie *ciascun uomo ubbidir dovesse alla sua sola ragione*; di non fare della Gioventù (a mezzo cioè di Stabilimenti particolari di educazione, detti Filantropici) che *uomini*,

ed *uomini liberi*. (1) Per risparmiarci di esporre le cause della illusione generale, tra i dotti, tra le classe medie; tra i grandi, ed infine presso taluni Principi sovrani, la perniciosa influenza di questi principj avanti la rivoluzione francese in parecchi paesi dell' Europa, in Portogallo, in Russia, in Prussia, in Austria, in Toscana, nel resto dell' Italia, e nel mezzo giorno dell' Alemagna, nella stessa Francia; e per risparmiarci di mostrare l' impero generale de' falsi principj di diritto pubblico, il cangiamento del linguaggio politico, le predizioni filosofali e folli sul prossimo rovesciamento della chiesa, e degli Stati (2).

Poniamo fine al presente Ristretto, nel quale ci lusinghiamo di aver unito ad una discreta brevitá tutta quella chiarezza, che ammette la materia che forma il suo oggetto. In conseguenza ci lusinghiamo eziandio di avere con esso agevolata non poco l' intelligenza della Teoria che ivi si appresenta, non che di aver reso ancor più facile l' intendimento delle nostre Istituzioni di diritto sociale naturale. Il non mai abbastanza commendabile Autore da noi seguito,

(1) *Ved. Tom. 1. pag. 262 et seq.*
(2) Tom. 1. Cap. VII.

Il Barone Carlo Ludovico De Haller, parlando in addietro di dette Istituzioni giudicó, che noi avevamo convertita la di lui Teorìa *in succum et sanguinem*, ed altrettale giudizio degnossi esternarci testè intorno al presente Compendio. Confessiamo ingenuamente, che tanto nell' uno, quanto nell' altro lavoro (che in niun modo potrebbe dirsi estraneo all' Apostolico Ministero) la nostra debolezza esigette non poco travaglio; ma ci giova sperare di non avere faticato invano. Ritenendo di aver messo, col medesimo Ristretto, a portata la gioventù studiosa, più poi le persone istrutte, di approfondire, gustare, ed ammirare il pregio sommo della Teoría dell' Autore, della di lui Opera intitolata - *Ristaurazione della scienza politica* - (da lui pubblicata dopo già sentite e provocate tutte le objezioni possibili) confidiamo, che verrá meglio conosciuta, compresa, apprezzata, e coltivata. Noi ce lo auguriamo colla maggior vivezza dell' animo nostro, poichè siamo intimamente persuasi, che per troncare il capo all' idra della rivoluzione, per combattere nè suoi fondamenti, ed atterrare dalle sue radici il sistema rivoluzionario preteso filosofico, non siavi altro mezzo dopo la ripetuta Teorìa. Che anzi siamo appieno convinti, che l' insigne nostro Scrittore (no-

vello trionfo e splendore del Cattolicismo) fosse dato dalla Divina Provvidenza (la di lui modestia soffrirà questa giustizia che gli facciamo) per estirpare il germe pestifero de' falsi principj politici tuttora dominanti, come ne' secoli passati fù da Essa dato un Cirillo Alessandrino contro il Nestorianismo, un Atanasio contro l' Arianesimo, un Agostino contro i Manichei e Pelagiani, un Leone contro l' Eutichianismo, e parlando dei nostri tempi, può dirsi ancora un Bolgeni contro il Giansenismo (1). Se lontani dunque non siamo dal vero, come crediamo di non esserlo, certo è, che l' Opera di questo Scrittore è il libro da introdursi nei Seminarj, nei Collegj e nelle Università; dopo eliminati i Pubblicisti filosofi con quella combattuti, e smentiti, comunque rispettabili per certi rapporti. Ci avvediamo certo di non fomentare così l' amor proprio de' Giureconsulti e Pubblicisti riputati filosofi, ma non saremo temerarj, se sostenendo, coll' appoggio di un tanto Autore, la verità, la naturale divina instituzione sociale, rigettiamo assolutamente i principj politici fal-

(1) Specialmente colle due sue opere eccellenti ed originali = I fatti dogmatici = L' Episcopato =.

si in se stessi non solo (1), ma benanche mostruosi e terribili nelle loro conseguenze, che pur troppo si deplorarono e si deplorano da tutta l'Europa. Così dovea essere in passato; e neppure in avvenire i Principi potranno essere mai sicuri sui loro Troni da parte dei sudditi; nè i popoli potranno esser mai

(1) Una prova evidente della loro falsità si è, che il sistema preteso filosofico *trovasi in manifesta contradizione colla storia di tutt'i tempi, e di tutt'i popoli*; e vale a dirè, che secondo le storie dell'universo, niuno Stato formossi mercè un' associazione simultanea d' individui, e mercè la *delegazione, o traslazione* del potere: giacchè neppure le Repubbliche o Corporazioni divenute indipendenti (minori assai di numero, e posteriori non poco alle monarchie) ebbero tutt'altra origine, ed uno scopo ben diverso, come può vedersi nell' Autore al Tomo settimo. Quest'argomento preso dalle storie è tanto vero, che i Partigiani moderni del decantato diritto pubblico filosofico, per iscansarne la forza, si abbandonarono alla distinzione della origine storica, e della origine giuridica, o razionale degli Stati: ammettendo cioè, che secondo le storie il loro sistema è falso, ma poi sostenendo, che secondo la retta ragione gli stati hanno *potuto*, o *dovuto* formarsi tutti da un contratto sociale. Quanto meglio avrebbero fatto, e quanto più ragionevole sarebbe stato l'impegnare le menti ad altre ricerche sulla origine degli stati, piuttosto che delirare con siffatta distinzione. Ved. Tom. 1. pag. 161. e tom. 2. pa. 97. Bello è il vedere ivi come dall' Autore si ponga in ridicolo, e tra le follie una tale distinzione.

verso di loro sommessi ed amorosi, sino a tanto che non si darà luogo al naturale ordine divino sociale. Ciò forse non sarà per ora, e forse continuerassi ad insegnare sulle Cattedre i principj politici in voga, il sistema preteso filosofico politico, il sognato diritto pubblico *universale*, l' ipotesi e finzione del contratto sociale, ossia della formazione primitiva delle Comunità, degli Stati *civili*, e artificiali, della delegazione, o traslazione del potere sommo, ed in ultima analisi della *sovranità del popolo*; ma indistruttibile sarà mai sempre la naturale divina istituzione sociale, come indistruttibile ella è la natura stessa = *Didici, quod omnia opera, quae fecit Deus perseverent in perpetuum: non possumus eis quidquam addere nec auferre* = . Laonde i mali e la scontentezza nella società vedransi sempre in proporzione della violazione del medesimo ordine divino (1); e sarà sempre vera la teorìa dell' Autore, perchè basata sulle leggi universali fisiche, e morali della natura, comprovata perciò dalla ragione, dalla storia, dall' esperienza, e consentanea alla Sagra Scrittura; teoría semplicisssima, che esprimer si può con queste poche pro-

(1) Ecclesiast. 3. 14.

posizioni = Ogni Regno è l' apice di una signorìa ordinaria, sicchè i Principi non sono, che individui potenti. e liberi da ogni umano giudizio, i quali possreggono quello che o naturalmente, od in progresso hanno acquistato: ogni Repubblica (composta dei suoi fondatori, e non dalla massa del popolo, non nata in grazia di una associazione simultanea della moltitudine, come pensarono gli Avversarj) è l' apice di una Comunità ordinaria, sicchè non sia se non un Principato collettivo potente, ed addivenuto affatto libero: ogni potere, o dominio, o impero, o giurisdizione, non solo quello dei Principi, ma benanche quello dei particolari viene *immediatamente* dà Dio: da Dio pure viene *immediatamente* la regola e norma per l' impiego, o esercizio di qualsivoglia potere, dall' infimo sino al sommo, a mezzo cioè delle leggi naturali di giustizia, e di benevolenza, le quali costituiscono in pari tempo come il fondamento, così il limite di ogni autorità grande e piccola, non che i diritti e' doveri tra tutti gli uomini. *Deus fecit magnos et pusillos, et æqualiter cura est illi de omnibus.* (1),, *omnis potestas* (e con essa ogni leg-

(1) Sap. Cap. 6. v. 8.

ge, o immediata regola pel retto suo esercizio) *est a Deo* = (1). Tale si è l' ordine, o sistema sociale Divino, da potersi e doversi leggere tanto dal Filosofo, che dal Teologo, tanto dal Miscredente, che dal Cattolico nel libro della natura.

(1) Rom. Cap. 13. 1, Col ripetere il potere supremo temporale da Dio immediatamente, del pari allo spirituale, non si viene punto ad indebolire l' opinione, che ammette la superiorità della Chiesa sul potere temporale. Anche l' Autore crede vera, e giustamente, questa opinione. Osserva però, che per sostenerla, non evvi bisogno di far derivare da Dio la sovranità temporale solo *mediatamente*, onde inferire, che la sovranità spirituale sia alla temporale superiore, come derivante questa da Dio *immediatamente*; potendosi fare invece il seguente argomento: Iddio ha creata l' anima, e il corpo; ha fatto l' uomo, e la Donna; i Grandi, e i piccoli, e ciò non impedisce, che sino a un certo punto possa, e debba essere subordinato il corpo all' anima, la Donna all' uomo, il piccolo al Grande; così pure Iddio ha creato la potenza intellettuale, e la forza fisica, o materiale; ha dato la regola, e norma per l' uso dell' una, e dell' altra, l' una e l' altra viene immediatamente da Dio, ma ciò non osta punto, che la potenza fisica, ossia materiale non debba essere sottomessa alla regola, comunque tutto giorno in contrasto. Del modo immediato, con cui si ebbe da Dio il potere temporale sul popolo d' Israello, parleremo nell' articolo ripromesso alla pag.

Questa è la gloria di Dio da zelarsi nell' ordine politico.

16. Intanto si capisce abbastanza, che una provvidenza speciale del Signore non escluderebbe punto il principio generale in avanti stabilito, che ogni potere, piccolo e grande, viene da Dio immediatamente *per natura delle cose.*

FINE.

MAG 2005902

INDICE

Digitized by Google

Digitized by Google

ed esiger tasse, ed emolumenti; non che di chieder sussidj, o contribuzioni.

143.

§. XV.

Si spiega vieppiù come naturalmente i diritti dei Principi, e di tutti gli altri uomini, sono sostanzialmente identici, tranne la maggior o minore estensione a misura della varietà dei diritti o disparità delle forze, di modo che non differischino quegli da questi, se non pei nomi, e per la grandezza, o importanza degli oggetti, su quali si esercitano.

155.

§. XV.

Si spiega naturalmente coms tutti i doveri tra Principi e sudditi sieno in essenza identifici, e comuni a tutti gli uomini giusta la general legge di giustizia e di amore, non disgiunta questa dalle regole della prudenza; tanto che non differischino tra di loro se non in ragione della materia più o meno estesa, e delle cir–

Digitized by Google

Digitized by Google

ERRATA			CURRIGE
pag.	*lin.*		
22.	20.	quel	quelli
24.	23.	Vid.	Ved.
33.	24.	testo	resto
45.	27	questi	queste
55.	28.	et seq.	e seg.
84.	28.	alega	allega
87.	29.	lineate	lineale
132.	27.	attamin	attamen
141.	9.	morte: s' inferisce	morte, o a meglio dire il diritto di difendersi sino al punto della morte altrui;
148.	17.	gli deve	gli si deve
159.	30.	ideali	ideati
185.	17.	sli Stati	gli Stati
id.	18.	gi riproduce	si riproduce
187.	12.	socile	sociale
139.	23.	Homusion	Homiusion

Digitized by Google